

SUOMI – SELVIÄTKÖ SUVAITSEVAISUUDEN SÄVYISTÄ?

Tutkielma suomalaisten poliitikkojen suvaitsevaisuutta ja yhteiskuntaa
koskevista arkiteorioista

Nguyen, Linh Phi [Eelis](#)

Helsingin yliopisto

Valtiotieteellinen tiedekunta

Politiikan ja talouden
tutkimuksen laitos

Yleinen valtio-oppi
(politiikan tutkimuksen linja)

Pro gradu -tutkielma

Tammikuu 2014



HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion – Faculty		Laitos – Institution – Department	
Valtiotieteellinen tiedekunta		Politiikan ja talouden tutkimuksen laitos	
Tekijä – Författare – Author			
Nguyen, Linh Phi <u>Eelis</u>			
Työn nimi – Arbetets titel – Title			
Suomi – selviätkö suvaitsevaisuuden sävyistä? Tutkielma suomalaisten poliitikkojen suvaitsevaisuutta ja yhteiskuntaa koskevista arkiteorioista			
Oppiaine – Läroämne – Subject			
Yleinen valtio-oppi (politiikan tutkimuksen linja)			
Työn laji – Arbetets art – Level		Aika – Datum – Month and year	
Pro gradu -tutkielma		Tammikuu 2014	
		Sivumäärä – Sidoantal – Number of pages	
		97	
Tiivistelmä – Referat – Abstract			
<p>Suvaitsevaisuudesta on tullut suosittu käsite monikulttuuristuvassa yhteiskunnassa. Suvaitsevaisuuskäsitettä käytetään arjessa kuvastamaan puhujan ideaaleja ja näkemyksiä hyvästä yhteiskunnasta. Poliitikassa suvaitsevaisuutta käytetään usein retorisena keinona, jonka avulla voidaan kyseenalaistaa toisten toimijoiden toimintaa. Löytyykö suvaitsevaisuudelle yhtä yhteistä määritelmää? Mitä suvaitsevaisuus oikeastaan on?</p> <p>Kolmen erillisen tutkimuskysymyksen avulla on tarkoitus ymmärtää paremmin sekä suvaitsevaisuuden käsitettä että suomalaisen yhteiskunnan nykytilaa: i) Mitä on suvaitsevaisuus ja miten se määritellään? ii) Mitä suvaitsevaisuus tarkoittaa poliitikoille? iii) Mitä poliitikoiden käyttämät arkiteoriat kertovat poliittisesta kulttuuristamme? Tutkimuksen filosofisessa osuudessa problematisoidaan suvaitsevaisuuden käsitettä ja osoitetaan, ettei suvaitsevaisuuden määrittäminen ole yhtä yksiselitteistä kuin mitä arkiajattelussa uskotaan. Empiirisessä osuudessa tarkastellaan poliitikoiden käyttämiä arkiteorioita – käytännön järkeen perustuvia selitysmalleja – yhteiskunnan tapahtumista ja kuvataan niiden avulla poliitikoiden tapaa määritellä suvaitsevaisuus. Poliitikoiden arkiteorioiden avulla hahmotellaan myös kokonaiskuva Suomen poliittisesta kulttuurista sekä selitetään sen tähänhetkistä muutostilaa.</p> <p>Aineisto koostuu kahdeksasta teemahaastattelusta, jonka vastaajina ovat olleet yksi kansanedustaja jokaisesta eduskuntapuolueesta. Aineistoa lähestytään laadullisen, yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen näkökulmasta ja analyysissa on tiivistetty, tulkittu ja verrattu keskenään poliitikoiden arkiteorioita. Aineistosta esiin nousevien teemojen perusteella on tehty päätelmiä poliitikoiden ajattelutavasta ja selitetty arkiteorioiden muodostumislogiikkaa. Poliitikoiden arkiteorioiden tutkiminen mahdollistaa myös poliittisten ilmiöiden kartoittamisen, minkä avulla yhteiskunnan nykytilasta voidaan piirtää karkea hahmotelma.</p> <p>Tutkimus osoittaa, että suvaitsevaisuuden käsite on poliitikoille haastava ja että he antavat sille arkisia määritelmiä, jotka poikkeavat formaalin lähestymistavan näkökulmasta. Omassa arjessaan poliitikoille suvaitsevaisuus on jotain ylevää ja tavoittelemisen arvoista, mutta eduskunnassa se pelkistyy helposti retoriseksi välineeksi. Ennen kaikkea suvaitsevaisuuden rajojen määrittämisen yhteydessä poliitikoiden välille syntyy vahvoja erimielisyyksiä ja vastakkaisia näkökulmia.</p> <p>Poliittisen kulttuurin nykytilasta erotellaan kolme eri elementtiä: poliittiset toimijat, yhteiskunnallinen konteksti ja puolueiden toiminta. Suvaitsevaisuuskysymyksen kohdalla poliittiset toimijat voidaan jakaa selkeästi kahteen eri lähestymistapaan. Tutkimus osoittaa kuitenkin sen, että poliitikoilla on yhteneväisempi käsitys suomalaisen yhteiskunnan murroksista ja sen aiheuttamista syistä. Poliittiset puolueet etsivät uutta rooliaan ja joutuvat muuttamaan toimintatapojaan vastatakseen paremmin poliittisen kulttuurin muutokseen. ”Identiteettikriisi” voi olla jatkossa positiivinen asia suomalaiselle politiikalle, mutta, jos halutaan löytää uusi suunta ilman että yhteiskunnallinen koheesio kärsii, on lähestyttävä politiikkaa periaatteellisemmasta näkökulmasta. Suvaitsevaisuuskäsitteen avaaminen tuo ongelmat aiempaa selvemmin eteemme, mutta se ei itsessään niitä vielä ratko.</p>			
Avainsanat – Nyckelord – Keywords			
Suvaitsevaisuus, poliittinen kulttuuri, poliitikoiden ajattelutapa, arkiteoria, arkiajattelu, poliittinen kognitio			

Sisällysluettelo

1 Johdanto	1
1.1 Tutkielman rakenne, tutkimuskysymykset ja avainkäsitteet.....	3
1.2 Aiempi tutkimus.....	9
1.3 Motiivini tutkielman suhteen ja kiinnostukseni aihetta kohtaan	14

I OSA

2 Suvaitsevaisuuden lyhyt historia.....	16
2.1 Eurooppa ennen uskontojen suvaitsevaisuutta.....	16
2.2 John Locke (1632–1704) ja uskonnonvapaus	18
2.3 John Stuart Mill (1806–1873) ja ajattelun- ja sananvapaus	19
2.4 John Rawls (1921–2002) ja elämäntapojen vapaus	20
3 Suvaitsevaisuuden perusteet	23
3.1 Mitä suvaitsevaisuus on ja mitä se ei ole	23
3.2 Suvaitsevaisuuden paradoksaalisuus.....	25
3.3 Miksi suvaitsevaisuus on toivottavaa?.....	27
3.4 Suvaitsevaisuuden rajat.....	30
3.5 Suvaitsevaisuuden eri tasot	33
4 Suvaitsevaisuuden ratkaisemattomat haasteet.....	36
4.1 Suvaitsevaisuuden itseisarvo.....	36
4.2 Suvaitsevaisuus – erimielisyyksien tervehtimistä vai välttelyä?.....	38
4.3 Suvaitsevaisuus ja toisten vahingoittaminen.....	40
4.4 Suvaitsevaisuus, liberalismi ja neutraali valtio	43

II OSA

5. Aineiston esittely ja muutama sana menetelmästä.....	46
5.1 Aineistosta ja aineistonkeruusta.....	46
5.2 Mietteitäni yhteiskuntatieteestä ja menetelmän roolista siinä.....	48

6. Poliitikkojen ajatuksia suvaitsevaisuudesta	51
6.1 Ylevä ja ympäripyöreä käsite – määritelmiä suvaitsevaisuudesta	51
6.2 Määrittelemisen haasteellisuus – suvaitsevaisuuden äärirajoilla	55
6.3 Puolueiden retorinen väline – eduskuntatyö ja suvaitsevaisuus.....	59
7. Arkiteorioista poliittisiin ilmiöihin – poliittisen kulttuurin nykytila.....	62
7.1 Rooleissa: idealistit ja pragmaatikot	63
7.2 Näyttämö: kaikenkattava poliittinen murros	67
7.3 Juoni: (Yleis)puolueet yrittävät reagoida uuteen poliittiseen tilanteeseen.....	78
8. Yhteenveto	89
8.1 ”Varmaan monet ymmärtää sen eri tavalla”	89
8.2 ”Elämme mielenkiintoisia aikoja”	90
8.3 Viimeiset sanat.....	91
Lähdeluettelo.....	93

1 Johdanto

Valtio-opin opintojeni alkuvaiheessa omaksuin yleisesti hyväksytyn käsityksen, jonka mukaan suomalainen politiikka on kautta aikain ollut hyvin pragmaattista ja konsensushakuista. Tämän harvinaislaatuisten poliittisen ilmapiirin muovautumiseen on vaikuttanut muun muassa suomalaisen yhteiskunnan homogeeninen rakenne, vahva ”eheyttämisen perinne” poliittisessa päätöksenteossa sekä yhteisesti jaettu kansallisvaltioideologia. Uudella vuosituhannella nämä kiinnostavat kohdat ovat kuitenkin heikentyneet. Ne ovat joutuneet kohtaamaan nopeatahtisen yhteiskunnallisen murroksen, globalisaation, EU-integraation ja monikulttuurisuuden lisääntymisen. Tämä on merkinnyt uusien jännitteiden syntyä. Perinteisten asiakysymysten sijasta politiikan agendalistalle on noussut uudenlaisia teemoja, joihin reagoiminen on luonut uusia haasteita poliittisille toimijoille. (Saukkonen 2012.)

Väitän, että suomalainen yhteiskunta etsii uutta identiteettiään. Ajatus ”täydellisestä kansallisvaltiosta” on tekemässä pikku hiljaa tilaa uusille tavoille nähdä Suomi ja suomalaisuus. Tämä kaikki ei voi olla vaikuttamatta eduskunnan työskentelyyn ja laajemmin maamme poliittiseen kulttuuriin. Poliittisen prosessin vaikutuskanavat ovat kuitenkin kaksisuuntaisia. On totta, että kansalaiset ohjaavat poliitikkojen toimintaa, mutta asetelma pitää paikkansa myös toisinpäin. Politiikka on katkeamaton prosessi, jossa eri ideoita tuetaan, kumotaan ja räätälöidään uusiin käyttötarkoituksiin sopiviksi. Prosessin keskeisinä toimijoina ovat tietenkin kansanedustajat, jotka työssään päättävät suomalaisen yhteiskunnan suuntaviivoista. Jos väitteeni pitää paikkansa ja Suomi todellakin etsii uutta identiteettiään, kansanedustajien roolia tässä asetelmassa ei sovi vähätellä. Vaikka he eivät yksin päättäkään Suomen (uudesta) suunnasta, he voivat ehdottomasti vaikuttaa sen muodostumiseen.

Autossa voi olla viisi matkustajaa, joilla kaikilla on omat näkemyksensä parhaasta määränpäästä. Ratina takana istuvalla henkilöllä on usein merkittävää valtaa lopullisen määränpään valinnasta, mutta hänen matkantekoaan helpottaa se, että muutkin matkustajista hyväksyvät hänen näkemyksensä lopullisesta määränpäästä. Jos matkan tarkoituksesta ei päästä yhteisymmärrykseen, vaarana on, että joku jää pois kyydistä ja seurueen sisäinen koheesio heikkenee. Suomi on mielestäni tilassa, jossa matkustajilla on eri näkemykset määränpäästä ja auton kuljettajana on ihminen, joka ei välttämättä halua tai osaa ottaa kaikkien toiveita huomioon. Eri kuljettajat ovat tietenkin erilaisia. Jotkut pitävät mielellään auton pysäköitynä kunnes seurue on saanut sovittua lopullisen määränpään. Kenties yhteisen määränpään sopiminen on mahdotonta matkustajien persoonallisuuksien takia, mutta tälle kuljettajalle sovittelu on matkantekoa tärkeämpää. Toisen kuljettajan mielestä auton täytyy pysyä liikkeessä, joten hän käyttää omaa harkintaansa ja kuuntelee enemmistön mielipiteitä päättäessään

määränpäätä. Tätä taustaa vasten lähden tutkielmassani tekemään katsausta suvaitsevaisuuden käsitteeseen ja kysyn, miten poliitikkomme ymmärtävät sen.

Suvaitsevaisuus (varsinkaan tällaisena abstraktina ajatuksena) onnistuu harvoin nousemaan talouden ja terveydenhuollon tai muiden vastaavien kysymyksien varjoista poliittisen agendalistan ykköskohdaksi. Tästä huolimatta se on mielenkiintoinen tutkimuskohde, sillä vahvan yhteiskuntateorian tai näkymättömän diskurssin tavoin se ohjaa poliittista keskustelua ja osittain määrittelee, mitkä kysymykset nähdään poliittisesti relevantteina. Historiasta löytyy useita esimerkkejä siitä, miten vaikeita poliittisia kysymyksiä on voitu vältellä siten, että niiden taustalla olevat ihmiset on yksinkertaisesti rajattu poliittisen kentän ulkopuolelle. Englanninkielessä paljon käytetty sanonta *”poissa silmistä, poissa mielestä”* havainnollistaa hyvin suvaitsevaisuuden merkityksen politiikalle – se, mikä ei ole osa kulttuuriamme, ei myöskään ansaitse tulla otetuksi huomioon. Suvaitsevaisuus on siksi olennainen osa moderneja demokratioita, joille on ominaista se, että eri kansanryhmät pyritään ottamaan päätöksenteossa mahdollisimman tasapuolisesti huomioon. Toisaalta, vaikka jotkut teoreetikot¹ ovat ylistäneet suvaitsevaisuutta liberaalin valtion perusehtona, poliittiset ajattelijat eivät ole yksimielisiä siitä, mistä muodostuu suvaitsevaisuuden todellinen arvo yhteiskunnalle. Tämä yksimielisyyden puute johtaa usein käsitteellisiin ongelmiin ja rajanvedon haasteellisuuteen.

”Olen yrittänyt osoittaa, ettei suvaitsevaisuuden rajoja voida vetää puhtaasti utilitaristisiin argumentteihin vedoten. Ja jos ei ole olemassa moraalista konsensusta, kysymykseksi jää, kenellä on oikeus päättää? Jonkun on tehtävä päätös. Tietenkin, viime kädessä parlamentin on pakko olla vastuussa siitä, mikä lain varsinainen sisältö tulee olemaan (...)” (Warnock 1987, 138)

Suvaitsevaisuuden käsite on kuin jäävuori. Se, joka lähtee tutkimaan asiaa pintaa syvemmältä, löytää itsensä monien, toinen toistaan suurempien, kysymysten edestä. Koska parlamentilla on suuri vastuu asiassa ja koska suvaitsevaisuuden tema on ollut enenevästi esillä 2000-luvun politiikassa, olisi kenties sopivaa olettaa, että poliitikot ovat perehtyneet aiheeseen pintaa syvemmin. Aineistoni kuitenkin osoittaa, ettei asia ole näin läheskään aina. Mistä tämä johtuu? Miksei poliitikkojen ajattelu suvaitsevaisuudesta poikkea suuresti ”tavallisen tallaajan” ajattelusta? Työni tarjoaa yhden mahdollisen vastauksen tähän kysymykseen. Tämä tarkoittaa sitä, ettei ainoana tavoitteenani ole tehdä syväkatsausta suvaitsevaisuuden käsitteeseen, vaan tämän lisäksi haluan sanoa myös jotain poliitikkojen ajattelutavasta ja poliittisesta kulttuuristamme. Suvaitsevaisuuskäsitteen tutkiminen on siten sekä keino että päämäärä työssäni.

¹ Ks. esim. Rawls 1971; J.S. Mill 1859/1954; Oberdiek 2001.

1.1 Tutkielman rakenne, tutkimuskysymykset ja avainkäsitteet

Aloitan tutkielmani puhumalla suvaitsevaisuuden teoreettisesta taustasta. Tarkastelemalla suvaitsevaisuuskäsitteen filosofisia ulottuvuuksia haluan johdattaa lukijan aihepiiriin yleisellä tasolla. Tutkielman ensimmäisessä osassa esittelen aiempien poliittisten ajattelijoiden näkemyksiä ja teorioita sekä problematisoin suvaitsevaisuuden käsitettä. Jopa lyhyt kirjallisuuskatsaus osoittaisi, että suvaitsevaisuus on todellisuudessa paljon monimutkaisempi ilmiö kuin millaisena se arkikielessä ymmärretään. Tässä osassa kohtelen suvaitsevaisuutta päämääränä itsessään – sen ymmärtäminen ja problematisoiminen on arvokasta jo pelkästään siksi, että pystyisimme muodostamaan yhdenmukaisemman käsityksen suvaitsevaisuudesta ja olisimme askeleen lähempänä sitä, että suvaitsevaisuudesta puhuttaisiin ”samalla kielellä”. Suvaitsevaisuuskäsitteen haasteellisuuden taustalla on yhteiskuntatieteelle tyypillinen ongelma: samaa asiaa voidaan oikeutetusti tarkastella monesta eri näkökulmasta. Jos poliittisen (tai akateemisen) keskustelun eri osapuolet unohtavat tämän tosiasian, seurauksena voi olla liian mustavalkoinen näkemys todellisuudesta. Ensimmäisen osan viesti onkin yksinkertaistettuna se, että suvaitsevaisuuden käsite ei ole täysin yksiselitteinen ja että perusteltuja näkökulmia voi olla enemmän kuin yksi.

Tutkielmani toisessa osassa kartoitan poliitikkojen tapaa ajatella ja argumentoida suvaitsevaisuudesta. Kun teoreettinen pohja on valettu, on helpompi laittaa kontekstiin haastateltavien näkemykset aiheen ympäriltä. Tarkoituksena on kuvailla ja analysoida, mitä ajatuksia poliitikoissa herää, kun he puhuvat suvaitsevaisuudesta. Tässä osassa on kuitenkin kaksi erillistä tutkimustehtävää. Ensimmäinen on kaikkein ilmeisin – poliitikkojen määritelmiä ja mielipiteitä tarkastellaan sisällöllisesti ja niitä peilataan ensimmäisen (eli teoreettisen) osan määritelmiin. Tässä lukijalle pyritään yksinkertaisesti maalaamaan kuva siitä, mitä poliitikoillemme tulee mieleen, kun puhutaan suvaitsevaisuudesta. Toinen tutkimustehtävä on astetta vaativampi ja siinä suvaitsevaisuuden tematiikka näyttelee hieman pienempää roolia. Tarkoitukseni on tehdä yleisempiä havaintoja niistä teorioista, joita poliitikot käyttävät selittääkseen yhteiskunnallisia ilmiöitä. Käytän suvaitsevaisuudesta puhumista tässä kohtaa keinona, jonka avulla pääsen kiinni poliitikkojen ajattelutapaan, ja mietin, mitä nämä ajattelutavat kertovat poliittisesta kulttuuristamme.

Olen tiivistänyt taulukkoon 1 tutkielmani rakenteen, tutkimustehtävät ja tutkimuskysymykset. Sen pitäisi selventää teoreettisen ja empiirisen osan suhdetta toisiinsa sekä havainnollistaa empiirisen osan kaksijakoista tutkimustehtävää. Taulukon jälkeen käsittelen tarkemmin empiirisen osuuden toista tutkimuskysymystä.

Taulukko 1. Tutkielman rakenne, tutkimustehtävät ja -kysymykset

Tutkielman osa	I OSA	II OSA
Lähestymistapa	Teoreettinen	Empiirinen
Tutkimustehtävä	Esitellä ja problematisoida suvaitsevaisuuden käsitettä	i) Kuvata poliitikkojen ajatuksia suvaitsevaisuudesta ii) Tarkastella poliittista kulttuuria suvaitsevaisuuteen liittyvien arkiteorioiden avulla
Tutkimuskysymys	Mitä on suvaitsevaisuus ja miten se määritellään?	i) Mitä suvaitsevaisuus tarkoittaa poliitikoille? ii) Mitä poliitikkojen käyttämät arkiteoriat kertovat poliittisesta kulttuuristamme?
Yhteiskunnallinen hyöty	Ymmärtää suvaitsevaisuuskysymyksien monimutkaisuutta	Ymmärtää paremmin poliitikkojen ajattelumalleja ja poliittista kulttuuria, jossa tämä ajattelu tapahtuu

Empiirisen osan toinen tutkimustehtävä selkeytyi itselleni vasta tutkimukseni aineistonkeruuvaiheessa. Aavistin etukäteen, että suvaitsevaisuuden käsite toimisi hyvänä ”portin avaajana”, joka mahdollistaisi keskustelun myös muista yhteiskunnallisesti merkittävistä aiheista. Yllätyin kuitenkin siitä, että poliitikoilla näytti olevan vaikeuksia selittää yksityiskohtaisesti heidän omat suvaitsevaisuuskäsityksensä. Määritelmät lähtivät liikkeelle hyvin yleiseltä tasolta (esim. ”suvaitsevaisuus on toisten ihmisten kunnioittamista”) ja poliittisesti sävyttyneet esimerkit astuivat mukaan vasta keskustelun edetessä. Paikoitellen tuntui siltä, että haastattelun alkuvaiheessa työsti ja kristallisoitiin omaa suvaitsevaisuuskäsitystä, minkä jälkeen sitä vasta voitiin soveltaa poliittiseen kontekstiin. Tämä kokemus pakotti minut kysymään itseltäni: mikseivät poliitikkojen antamat vastaukset tulleet kuin ”apteekin hyllyltä”? Eivätkö he olleet koskaan aiemmin ajatelleet koko asiaa?

Löysin tyydyttävän vastauksen alun perin psykologiasta lähteneestä näkökulmasta, jonka mukaan ihmisten ajattelutavan määräytymiseen vaikuttaa enemmän varsinaisen kysymyksen (tai ongelman) luonne kuin yksilön oma luonne. Ihmisen ajattelu on analyyttisempää ja rationaalisempää silloin, kun myös tehtävänanto on selkeä ja yksiselitteinen. Näin on esimerkiksi matemaattisten ongelmien kanssa, joille on tyypillistä, että oikeita vastauksia on olemassa vain yksi ja ainoa. Tällaisten kysymysten kohdalla ajattelun voidaan sanoa tapahtuvan tietynlaisessa tyhjiössä – kulttuurinen konteksti ei sanele ajattelua ja mieli voi vapaasti soveltaa

käytäntöön aiemmin opittuja sääntöjä. Tällaisten ongelmien yhteydessä tutkijat käyttävät käsitteitä kuten ”objektiivinen ja tehokas informaationprosessointi” sekä ”looginen päättelykyky” kuvaamaan ihmisten käyttämää ajattelutapaa. (Billig 1991, 37–42.)

Yhteiskunnalliset kysymykset eivät kuitenkaan juuri koskaan ole matemaattisia kysymyksiä. Joidenkin tutkijoiden mukaan matemaattiset ongelmat ovatkin ainoita poikkeustilanteita, jolloin ihmisten ajattelua voidaan kutsua ”objektiiviseksi informaationprosessoinniksi” ja ”tehokkaaksi sääntöjen noudattamiseksi” (Herbst 1998, 29). Todellisuudessa käytämme suurimman osan ajastamme sellaiseen ajatteluun, joka ei ole pelkästään informaation organisoimista ja suodattamista, vaan pikemminkin informaatiosta argumentoimista. Tällainen ajattelu ei ole passiivista, ärsykeisiin reagoimista, vaan se on proaktiivista ja luovaa sosiaalisen todellisuuden rakentamista. Tällaisen ajattelun tuotokset eivät synny yhden ihmisen pään sisällä, vaan ne neuvotellaan ajan myötä ympäristön kanssa. Billigin (1991) mukaan ajattelemisen tapahtuu siis kulttuurin, ei pään, sisällä, mikä on asia, joka ei ole saanut aiemmin riittävää huomiota yhteiskuntatieteilijöiltä (ks. myös Bruner 1990, 29, 34).

Miten tämä liittyy tutkimustehtävääni? Arkiteoriat (eng. *common sense reasoning*) ovat heuristisia apuvälineitä, joiden avulla niin poliitikot kuin muutkin ihmiset tekevät päätelmiä ympäröivästä todellisuudestaan. Ne eroavat formaaleista teorioista siinä, että ne eivät perustu objektiivisiin tai tieteellisiin havaintoihin.² Niitä ei opita kirjoista, vaan ne omaksutaan pitkälti sosiaalisen kanssakäymisen tai puhtaasti kokemuksen kautta. Ihmisillä on paljon etenkin fysiikkaan ja psykologiaan liittyviä arkiteorioita. Tutkijat kutsuvat arkipsykologiaksi sitä, kun ihmiset ilman tieteellistä perehtyneisyyttä tulkitsevat toisten ihmisten mentaalisia tiloja (esim. tekevät päätelmiä muiden tahtotiloista, uskomuksista ja intentioista). Hypoteesini on, että jos poliitikkojen suvaitsevaisuuteen liittyvät käsitykset eivät noudata formaaleja ja filosofisia malleja, niiden on nojaututtava enemmän arkiteorioihin. Kumpaa ajattelutapaa esiintyy enemmän? Mielenkiintoisen jännitteen taustalle luo se, että poliitikoilta usein toivomme objektiivisuutta ja analyttisuutta. Entä jos huomaamme, että heidän ajattelutapansa ei poikkeakaan suuresti muista, ja että heidän suvaitsevaisuuskäsityksensä perustuu pitkälti subjektiivisten kokemusten kautta rakennettuihin ajattelumalleihin? Entä jos maamme ”suvaitsevaisuuspolitiikka” perustuukin viime kädessä 200 ihmisen omakohtaiseen henkilöhistoriaan?

Subjektiiviset ajattelumallit itsessään eivät ole riittävä syy huolestua. Kuten aiemmin on sanottu, yhdenkään ihmisen ajattelu ei voi olla täysin vapaata hänen oman kulttuurinsa tarjoamista ajattelumalleista. Vasta sen jälkeen, kun poliitikkojen arkiteorioita on analysoitu laadullisesti,

² Työssäni en ota kantaa siihen kummat teorioista ovat parempia. Oikeastaan koko kysymys on mielestäni triviaali, sillä ihmiset tarvitsevat ja käyttävät molempia ja usein juuri arkiteoriat luovat pohjan tarkemmalla tieteellisellä tutkimuksella. Lisää arkiteorioista ks. Furnham 1988.

voidaan pohtia, onko syytä huoleen vai ei. Analyysia ei siis voida jättää pelkästään ajattelutapojen erottamisen ja tunnistamisen tasolle (käyttävätkö poliitikot arkiteorioita vai filosofisia teorioita), sillä ajattelutapojen varsinaiseen sisältöön on myös kätkeytynä paljon tietoa kulttuurisista rakennelmista. Poliitikkojen arkiteorioiden avulla voimme piirtää kuvan sosiaalisesta todellisuudestamme. Käytännössä tämä tarkoittaa poliitikkojen asenteiden tulkittamista kiistakysymysten valossa, sillä juuri ristiriitaisuudet ja niiden eri ääripäät kertovat meille eniten kulttuurimme tarjoamista (tämänhetkisistä) vaihtoehdoista (Billig 1991, 43–46).

”Asenteen ilmaiseminen on kaksoisilmaisua. (...) Sen lisäksi, että se kertoo yksilön henkilökohtaisesta näkemyksestä, asenteella on myös sosiaalista merkitystä, sillä se asettaa yksilön laajempaan kiistakysymysten kontekstiin. Tällä tavoin asenteet eivät pelkästään paljasta sisäisiä uskomuksiamme, vaan ne paljastavat myös muut mahdolliset julkisen väittelyn näkökannat, joita me omien asenteidemme kautta päädyimme vastustamaan.” (Billig 1991, 43)

1.1.1 Tutkimusaiheen merkityksestä

Miksi on tärkeää tietää, millä tavalla poliitikot ajattelevat suvaitsevaisuudesta? Lyhyt ja ytimekäs vastaus on: siksi, että poliittista prosessia ja sen avaintoimijoita ymmärrettäisiin paremmin kokonaisuutena. Ensinnäkin, ymmärtämällä, mitä poliitikkojen pään sisällä liikkuu, voidaan ymmärtää paremmin myös heidän toimintaansa.³ Toiseksi, pääsemällä kiinni heidän ajattelu- ja argumentointitapaansa⁴ on mahdollista tehdä myös yleisempiä päätelmiä poliittisen prosessin ulottuvuuksista. Näin saamme tarkemman kuvan poliittisesta ilmapiiristä ja osaamme paremmin laittaa aikamme poliittiset ilmiöt (esim. Euroopassa lisääntyneen maahanmuutto- ja EU-kriittisyyden) kontekstiinsa. Poliittinen kulttuuri ja laajemmin yhteiskunnan nykytila linkittyy poliitikkojen ajatuksiin ja arkiteorioihin siksi, että kansanedustajien arvot heijastelevat jollain tasolla myös äänestäjäkunnan arvoja. Tähän perustuu väitteeni siitä, että ymmärtämällä poliitikkojen ajattelumaailmaa, ymmärrämme myös jotain yhteiskuntamme nykytilasta.

Ymmärrys muiden ajattelutavoista tekee meistä empaattisempia. Esimerkiksi uutisista tietoomme saatetaan usein vain se, mitä joku poliitikko on sanonut tai miten hän on äänestänyt tietyn lakialoitteen kohdalla. Näemme siis vain hänen ulkoisen käytöksensä, minkä perusteella teemme (arkiteoreettisia) tulkintoja hänen intentioistaan ja toiveistaan. Tämä usein johtaa väärinkäsityksiin ja virhetulkintoihin, koska ihmisillä on tapana arvioida toisten ihmisten tekemisiä ankarammin kuin hänen omia tekemisiään (ks. esim. Helkama et al. 2005, 135–142). Haastatteluaineiston etuna on siis se, että spekuloinnin tarve vähenee (muttei poistu kokonaan),

³ Tämä ei tietenkään tarkoita sitä, että meidän pitäisi välttämättä hyväksyä heidän toimintansa.

⁴ Ajattelutapa-käsitteellä viitataan työssäni ennen kaikkea poliitikkojen käyttämiin teorioihin. Avaan tätä tarkemmin alaluvussa 1.2.2, mutta periaatteessa uskon näiden kahden käsitteen (ajattelutavan ja arkiteorioiden) olevan keskenään korvattavia. Loppujen lopuksi ajattelutapamme koostuu erilaisista teorioista (sekä formaaleista että arkisista), mikä tarkoittaa sitä, että ihmisten tapa selittää sosiaalisen maailman tapahtumia kertoo heidän tavastaan ajatella asioista, ja heidän tapansa ajatella asioista kertoo heidän kulttuurinsa erityispiirteitä.

koska tulkinat tehdään poliitikkojen omien eksplisiittisesti ilmaistujen, suvaitsevaisuuteen liittyvien ajatuksien pohjalta. Yleisemmin ajateltuna yhteiskuntatieteen mielekkyys tulee mielestäni siitä, että tutkijat pyrkivät antamaan ihmisille välineitä, joiden avulla he pystyvät ymmärtämään sosiaalista todellisuuttaan paremmin.

”Luonnontieteiden tarkoituksena on luoda kausaalisia teorioita, joiden avulla on mahdollista ennakoita ja kontrolloida. Tästä poiketen, yhteiskuntatieteiden tarkoituksena on tehdä ihmistoiminta helpotajuisemmaksi, jolloin sillä voidaan selittää käyttäytymistä.(...) Ihmistoiminnan oikeanlainen tulkinta mahdollistaa sen, että osaamme navigoida menestyksekkäästi erilaisten ihmisten muodostamassa yhteiskunnassa.” (Rosenberg 1995, 19)

1.1.2 Avainkäsitteet

Ennen kuin menemme tutkielmassani eteenpäin, avainkäsitteiden esittely lienee vielä tarpeellista. Tarkastelen *suvaitsevaisuuden* formaalia määritelmää tarkemmin teoriaosuuden alaluvussa 3.1. Toisin kuin helposti ajatellaan, suvaitsevaisuus ei ole ”tuntemattomien asioiden hyväksymistä” tai muuta vastaavaa. Suvaitsevaisuus on toimintaa, jossa vapaaehtoisesti ja tietoisesti jättäytyään toiminnasta sellaisessa tilanteessa, jossa yksilöllä on negatiivinen arvio/mielipide suvaitsemastaan asiasta. Kuten olen sanonut, tähän määritelmään ja sen perusteluihin palaan myöhemmin työssäni. Tässä vaiheessa on kuitenkin sanottava, että alaluvussa 3.1 annetusta määritelmästä on osittain luovuttava tutkielmani empiirisessä osuudessa, koska jokaisen poliitikon omalle määritelmälle on jätettävä tilaa. Lähestymistapani ei ole siltikään äärirelativistinen, eli en usko, että suvaitsevaisuus voi olla ihan mitä vaan, mitä joku poliitikko siitä sanoo. Lähestyn poliitikkojen määritelmiä kontekstuaalisesti, eli uskon suvaitsevaisuuden olevan olemassa filosofisessa mielessä muuttumattomana, mutta eri poliitikot tulkitsevat sitä erilalla ja antavat sille erilaisia ulottuvuuksia. Historialliset ja kulttuuriset tekijät jättävät myös oman jälkensä suvaitsevaisuuteen ja sen rajoihin, sillä esimerkiksi ei-moraaliset seikat voivat muuttua, vaikka olisimmekin edelleen perimmäisistä moraalikysymyksistä aivan samaa mieltä kuin ihmiset satoja vuosia sitten (ks. lisää Timmons 2002).

Politiikka on Saukkosen (2007, 24–33) mukaan erilaisuuden organisoimista. Vaikka politiikka voidaan tietenkin määritellä muillakin tavoin, omaan työhöni Saukkosen määritelmä sopii hyvin. Ajatus erilaisuuden organisoimisesta sopeutuu suvaitsevaisuuden tematiikkaan, koska se antaa tilaa kysymykselle, millainen erilaisuus on sallittua. Mitä on legitiimi erilaisuus, joka oikeutetusti saa huomiomme poliittisessa päätöksenteossa? Saukkosen määritelmä vangitsee mielestäni hyvin modernin yhteiskunnan luonteen, koska pluraalisuus on sisäänrakennettuna siihen. Määritelmän lähtökohtana on se, että suvaitsevaisuus ja sen rajat ovat politiikan kannalta olennaisia kysymyksiä. Siksi suosin Saukkosen määritelmää.

Poliittinen kulttuuri sisältää kaksi vaikeasti määriteltävää sanaa. En aio kuitenkaan tässä yhteydessä problematisoida sen enempää kumpaakaan käsitettä (etenkin kulttuurin käsitettä

voidaan pitää häilyvänä), vaan käytän apunani Aronoffin ja Kubikin (2013, 60–69) ajatuksia, joissa poliittinen kulttuuri ymmärretään todella laajalla tavalla.

”(...) poliittinen kulttuuri viittaa merkitykseen, joka politiikalle annetaan. Se ei viittaa ”poliittisiin arvoihin” tai mielipidekyselyissä tutkittuihin poliittisiin asenteisiin. Se koostuu kaikista niistä sosiaalisesti konstruoiduista, yhteisesti jaetuista merkityksistä, jotka tietty yhteisö on antanut poliittisille objekteille (johtajille, poliittiselle järjestelmälle, hallitukselle, parlamentille, jne.).” (Aronoff ja Kubik 2013, 68)

Laajasti ymmärrettynä poliittinen kulttuuri viittaa ”merkityksenantojärjestelmään” eli toisin sanoen kulttuurisesti ylläpidettyihin ajatusrakenteisiin, joiden avulla ihmiset arvioivat, puhuvat ja kirjoittavat poliittisista toimijoista. Aronoff ja Kubik käyttävät esimerkkinä äänestäjää ja äänestämistä. Äänestäjien käyttäytymisen tutkiminen ei ole mielekästä ilman suurempaa ymmärrystä äänestämisestä. Poliittinen kulttuuri on se sosiaalinen todellisuus, joka vaikuttaa muun muassa kansalaisten tapaan jäsentää ja ymmärtää äänestämistä ylipäätään. Poliittinen kulttuuri on siksi enemmänkin kuin pelkästään yhteiskunnassa vallitsevat poliittiset mielipiteet. Poliittinen kulttuuri sisältää toki sen, *mitä politiikasta ajatellaan ja miten politiikka ymmärretään*, mutta yhtä olennainen kysymys on se, *miksi näin on*.

Näin ollen poliittisen kulttuurin muutos ei ole pelkästään mielipiteiden muutosta, vaan laajemmin ymmärrettynä se on mielipiteitä muokkaavien tekijöiden muutosta. Jos yhteiskunnan perusteellisimmat merkityksenantojärjestelmät alkavat muuttua, voidaan tämän tulkinnan mukaan puhua suuresta poliittisesta murroksesta. Poliittinen kulttuuri ei ole koskaan täysin staattisessa tilassa. Silti, on kyse eri laajuisista ilmiöistä, jos esimerkiksi yhdessä tapauksessa äänet siirtyvät hallituspuolueilta oppositiolle (poliittinen tilanne muuttuu) ja taas toisessa kansalaisten poliittinen aktiivisuus suuntautuu kokonaan pois poliittisesta järjestelmästä muihin kansalaisyhteiskunnan osiin (politiikan perustukset muuttuvat).⁵

⁵ Tietenkin ”pinnalla tapahtuvat” poliittiset ilmiöt vaikuttavat perustuksiin ja toisinpäin. Esimerkilläni haluan kuitenkin korostaa sitä, että vaikka poliittinen kulttuuri käsitteenä haluaa huomioida kaikenlaisen muutoksen, sen fokuksena ovat ennen kaikkea syvät rakenteelliset muutokset merkityksenantojärjestelmissä (eli kun jollekin vanhalle asialle annetaan vähemmän / enemmän painoarvoa tai kokonaan uusi merkitys).

1.2 Aiempi tutkimus

1.2.1 Suvaitsevaisuuskäsitteen aiempi tutkimus

Suvaitsevaisuus ei ole uusi tutkimuskohde. Aiheen systemaattinen, filosofinen käsittely alkoi jo 1600-luvulla John Locken ja Pierre Baylen myötä. Jotkut taas pitävät pyhää Augustinusta ensimmäisenä suvaitsevaisuutta käsittelevänä ajattelijana, jolloin tutkimuksen alkuhetket voitaisiin johtaa jopa 400-luvulle (Zagorin 2003, 24–45, 240–288). Suvaitsevaisuutta on tutkittu siis monina eri aikakausina ja monilla eri tavoilla. Selventääkseni tätä suurta tutkimuksen kirjoa aion jaotella suvaitsevaisuuden tutkimuksen kolmeen eri lähestymistapaan: i) historialliseen, ii) filosofiseen ja iii) käytännölliseen lähestymistapaan.

Historiallinen lähestymistapa on tietenkin historioitsijoiden suosima lähestymistapa, jossa tarkastellaan suvaitsevaisuutta sen historiallisessa kontekstissa. Tällaiset tutkijat pyrkivät kuvailemaan, millaiset olosuhteet vallitsivat suvaitsevaisuuden eri kasvuvaiheissa ja myös selittämään, mitkä tekijät lisäsivät suvaitsevaisuusajattelun suosiota tai vaihtoehtoisesti mitkä tekijät vähensivät sitä. Esimerkki tällaisesta tutkimuksesta on Zagorinin (2003) teos ”*How the Idea of Religious Toleration Came to the West*”, johon viittaa itsekin jonkin verran työssäni. Vieläkin yksityiskohtaisempaa (esim. maakohtaista) historiallista tarkastelua voi löytää Grellin ja Scribnerin (1996) tai Grellin ja Porterin (2000) toimittamista teoksista.

Filosofinen lähestymistapa edustaa epäilemättä suvaitsevaisuustutkimuksen valtavirtasuuntausta. Tässä lähestymistavassa tutkijat tarkastelevat suvaitsevaisuuskäsitteen filosofisia ulottuvuuksia sekä pohtivat sen ristiriitoja ja ongelmia. Heidän kantavana ajatuksenaan on miettiä, mitä kaikkea suvaitsevaisuuden käsite oikeastaan implikoi. Tutkijoiden sijasta on tällöin kenties osuvampaa puhua ajattelijoina – poliittisista, moraalifilosofista ja yhteiskunnallisista ajattelijoina – jotka pyrkivät osoittamaan oman tulkintansa vahvuudet ja muiden tulkintojen heikkoudet. Näiden ajattelijoiden lista on loputon ja monet heistä tulevat lukijalle tutuksi tutkielmani teoreettisessa osiossa. Locke, Mill ja Rawlsia pidetään usein jonkinlaisina klassikkoina, mutta nykytutkimuksen kannalta merkittäviä ovat poliittisen filosofian professorit Susan Mendus ja John Horton. He ovatkin toimineet aktiivisesti Yorkin yliopiston suvaitsevaisuuteen erikoistuneessa tutkimusyksikössä (The Morrell Centre for Toleration) ja toimittaneet monia viime aikoina tärkeitä pidetyistä teoksista (ks. esim. Horton ja Mendus 1985; Mendus ja Edwards 1987).

Käytännöllinen lähestymistapa poikkeaa kahdesta edellisestä siinä mielessä, että se lähestyy suvaitsevaisuutta käytännön ongelmien näkökulmasta. Tällaisia voivat olla erilaiset kysely- ja tapaustutkimukset, jotka pyrkivät hahmottamaan suvaitsevaisuuden eri ulottuvuuksia empiirisen aineiston avulla. Miellän oman tutkimukseni tämän ja filosofisen lähestymistavan alle, mutta

muistuttaisin lukijaa tekemäni jaottelun keinotekoisuudesta. Esimerkiksi filosofisen ajattelun jatkuvuus ei olisi mahdollista ilman historiallista tutkimusta ja toisaalta käytännön ongelmien ratkominen menettäisi myös nopeasti merkityksensä ilman hyvää teoreettista pohjustusta. Hyvä politiikan tutkimus pyrkii aina kokonaisvaltaisuuteen siinä mielessä, ettei se halua laiminlyödä yhtäkään yhteiskuntatieteelliselle tutkimukselle tyypillistä ominaisuutta. Näitä ominaisuuksia ovat Berndtsonin (2004, 93–100) mukaan käsitteellisyys, teoreettisuus, empiirisyys ja käytännöllisyys, jotka ovat kaikki tavalla tai toisella läsnä omassakin työssäni.

Suomessa on tehty aiemmin suvaitsevaisuuteen liittyvää tutkimusta, mutta pääsääntöisesti sellaista tutkimusta, jossa aihetta lähestytään kasvatustieteellisestä ja pedagogisesta näkökulmasta. Tutkimuksissa on kuvailtu ja pohdittu koulun arjen, opetuskäytäntöjen ja suvaitsevaisuuden välisiä yhteyksiä. Ne ovat olleet käyttöopasmaisia tutkimuksia, jotka pyrkivät tukemaan opettajia siinä, miten he voisivat paremmin kohdata monikulttuurisuuden työssään ja kasvattaa oppilaistaan suvaitsevaisempia (ks. esim. Honkala 1999; Wahlström 1996; Ikonen 1997). Nämä tutkimukset ovat luonteeltaan hyvin pragmaattisia ja usein niiden kohderyhmänä ovat opetusalan ammattilaiset ja muut asianomaiset.

Valtio-opin näkökulmasta tehtyä suvaitsevaisuuden tutkimusta on tietääkseni kovin vähän, joten siinä mielessä tekemäni työ on tärkeä avaus tärkeään aiheeseen. Olisi kuitenkin suuri vääryys olla mainitsematta tässä yhteydessä Pasi Saukkosta, joka on tehnyt pioneerimaista tutkimustyötä aiheen ympäriltä.

”Monikulttuurisuus- ja monikulttuurisuuspoliittisia kysymyksiä on siis syytä pohtia Suomessakin. Aiheesta onkin viime vuosina julkaistu lukuisia tasokkaita kirjoja, ja keskusteluun ovat osallistuneet erityisesti sosiologit, sosiaalipsykologit, antropologit, historioitsijat, filosofit ja kulttuurintutkijat. Sitä vastoin valtio-opin tai politiikan tutkimuksen panos on toistaiseksi ollut varsin vähäinen niin Suomessa kuin muualla länsimaissa, minkä johdosta monia esimerkiksi poliittiseen päätöksentekojärjestelmään ja valtarakenteisiin sekä poliittiseen osallistumiseen liittyviä kysymyksiä ei ole analysoitu perusteellisesti. Tämän teoksen tarkoituksena on yrittää paikata tuota aukkoa pohtimalla politiikkaa monikulttuurisessa yhteiskunnassa.” (Saukkonen 2007, 14)

Työssäni tartun Saukkosen tekemään huomioon ja annan oman kontribuutioni kyseisen aukon paikkaamiseen. Saukkonen on merkittävä tutkija suomalaisessa politiikan tutkimuksessa. Häntä pidetään johtavana asiantuntijana, kun on kyse monikulttuurisuudesta, maahanmuutosta, identiteetti- ja kulttuuripoliitiikasta sekä kaikkien näiden vaikutuksista poliittiseen järjestelmään. Hän on keskittynyt tutkimuksissaan muun muassa nationalismiin, integraatiopoliitiikkaan ja monikulttuuriseen yhteiskuntaan. Hänen tutkimuksissaan yhdistyy käsitteellinen analyysi ja käytännöllinen ongelmanratkenta, joten siinä mielessä hänen ajattelunsa soveltuu hyvin oman tutkimukseni suunnannäyttäjäksi. Hänen lähestymistavastaan poiketen oma tutkimukseni keskittyy kuitenkin selkeämmin ainoastaan yhteen politiikan erityisaiheeseen. Rajatun näkökulman valitseminen ei tarkoita sitä, että aiheeni olisi yhteiskunnan kannalta triviaali, sillä

vaikkei Suomi olisikaan kaikista maista se ”monikulttuurisin”, suvaitsevaisuutta voidaan silti pitää jatkuvasti ajankohtaisena tutkimuskohteena.⁶

1.2.2 Poliittisten arkiteorioiden aiempi tutkimus

Olen ammentanut ideoita työhöni myös Susan Herbstiltä. Hänen teoksensa ”*Reading Public Opinion*” on poliittiseen kognitioon suuntautuva tutkimus, jossa kartoitetaan eri poliittisten toimijoiden tapaa ymmärtää käsite ”julkinen mielipide”. Herbst (1998) haastattelee tutkimuksessaan politiikan toimittajia, poliittisia avustajia ja lobbareita. Hänen tarkoituksenaan on etsiä yhtäläisyyksiä ja eroavaisuuksia näiden ryhmien tavoissa antaa merkityksiä poliittisille ilmiöille. Tätä kautta hän toivoo saavansa paremman kuvan yhdysvaltalaisesta poliittisesta prosessista ja siitä, miltä demokraattinen prosessi näyttää eri toimijoiden näkökulmista. Vaikka usein politiikan tutkijoilla on paljonkin sanottavaa aiheesta, Herbstin mielestä vain harvassa tutkimuksessa on annettu toimijoille mahdollisuus vapaaseen kommentointiin (esim. monissa kyselytutkimuksissa vastausvaihtoehdot ovat valmiiksi annettuja). Herbst suosii itse luovempaa lähestymistapaa ja sanookin, että politiikan sisäpiiriläisillä on eri tuntuma poliittiseen prosessiin kuin akateemikoilla. Yksi haastattelu sisäpiiriläisen kanssa voi opettaa tutkijalle enemmän kuin kattavakin aiempien tutkimustuloksien läpikäyminen.

Herbstin teoksen lähtökohtana on pyrkimys täydentää aiempaa poliittisen kognition tutkimusta. Vaikkei hän omien sanojensa mukaan kritisoi aiemmin tehtyä tutkimusta, hänen mielestään ihmisten politiikkaan liittyviä ajattelutapoja ja päättelymalleja on vaikea havainnoida ”laboratorioasetelmissa” (eli kokeellisissa järjestelyissä). Ajattelun prosesseja kuuluu havainnoida ”kentällä”, koska ainoastaan siellä voidaan päästä käsiksi ihmisten käyttämiin ja heidän kulttuuriinsa tarjoamiin *arkiteorioihin*. Ajattelu tapahtuu samanaikaisesti sekä yksilössä että kulttuurissa, joten laboratorioasetelma, jossa keskitytään pelkästään yksilöön, antaa liian yksipuolisen kuvan ajattelun prosesseista. (Herbst 1998, 21–24.)

Herbst käyttää arkiteoria-käsitettä hyvin laveasti. Hänelle kaikki ne selitykset, joita ”tavalliset ihmiset”⁷ käyttävät selittäessään ja järkeillessään yhteiskunnallisista tapahtumista, ovat arkiteorioita. Ihmiset, jotka eivät ole koulutettuja yhteiskuntatieteilijöitä, tulkitsevat poliittisia ilmiöitä omalla intuitiollaan ja he analysoivat niiden syy-seuraussuhteita jopa huomaamattaan. Herbstin sanoma on se, että ei-asiantuntijoiden teorioillakin on merkitystä. Juuri poliittiset arkiteoriat tarjoavat tutkijoille mahdollisuuden havainnoida, millä tavalla ihmiset ajattelevat

⁶ Käsite monikulttuurisuus on häilyvä ja helposti sekoittaa ihmisiä. Saukkonen (2007, 15–19) itse erottelee etnisen moninaisuuden kulttuurisesta erilaisuudesta. Kaksi ihmistä voi tulla eri etnisistä taustoista, mutta silti elää samassa kulttuurissa. Toisaalta saman etnisen taustan omaaminen ei tarkoita automaattisesti, että kaksi ihmistä eläisi samojen kulttuurinormien mukaan. Haluan tällä vain sanoa sen, ettei suvaitsevaisuus vaadi etnistä moninaisuutta ollakseen tärkeä tutkimuskohde tietyn maan sisällä.

⁷ Tavallisilla ihmisillä Herbst viittaa ihmisiin, joilla ei ole aiheeseen liittyvää tieteellistä ja formaalia oppineisuutta. Herbst ei käytä käsitettä normatiivisella tavalla, vaan jopa tiedemiehetkin käyttävät arkiteorioita hyväkseen pohiessaan heidän oman osaamisalueensa ulkopuolisia asioita.

sosiaalisesta todellisuudesta. Herbstin kautta olen päätenyt uskomaan, että jos haluamme ymmärtää yhteiskuntamme nykytilaa, meidän on hyödyllistä tietää, mitä poliitikot ajattelevat ja sanovat tärkeistä yhteiskunnallisista kysymyksistä (kuten esimerkiksi perussuomalaisten noususta valtakunnalliseen politiikkaan, taloustilanteesta yleisesti, sosiaalisten ryhmien välisistä jännitteistä, tasa-arvosta jne.).

Ajatus siitä, että ihmisten puheen tutkiminen on hyvä tapa ymmärtää heidän ajatteluaan, ei ole Herbstin oma. Hän mainitsee muun muassa Jerome Brunerin ja Michael Billigin töiden olleen tärkeitä hänen oman tutkimuksensa pohjustamiselle. Bruner ja Billig ovat molemmat psykologeja, jotka haluavat tuoda kulttuurin elementin vahvemmin mukaan ihmiskognition tutkimukseen.

Teoksessaan *”Acts of Meaning”* Bruner (1990) argumentoi sellaisen psykologian tutkimuksen puolesta, joka ei eristä ihmistä kulttuurisen kontekstin ulkopuolelle. Hänen mielestään psykologian tutkimuskohteet – ihmiset – toimivat aina kulttuurillisten symbolien muodostamissa puitteissa. Tutkijoiden valitsema tieteellinen näkökulma on liian rajoittunut, jos se pyrkii suodattamaan kulttuuriset ja sosiaaliset nyanssit pois tutkimuksesta. Brunerin mukaan joidenkin psykologioiden tarve löytää universaaleja, kulttuurista riippumattomia lainalaisuuksia ihmisten käyttäytymisestä on jo lähtökohtaisesti kyseenalainen. Ja vaikka ihmisiltä satuttaisiin löytämään kautta aikain päteviä, universaaleja toimintatapoja, ne eivät selittyisi Brunerin mielestä biologisilla tekijöillä, vaan nimenomaan kulttuurisilla. Ihmisen luonto ainoastaan mahdollistaa hänen käyttöksensä, aivan kuten auton moottori, joka mahdollistaa auton siirtymisen paikasta toiseen. Eli biologia yksinään ei vielä selitä kaikkea ihmiskäytöstä. Miksi ihminen syö on esimerkki sellaisesta kysymyksestä, johon ei voida vastata pelkästään biologisten tutkimustulosten avulla.⁸

”Sen sijaan väitän, että kulttuuri ja ihmisten pyrkimys antaa merkityksiä kulttuurilleen ovat ihmistoiminnan oikeat aiheuttajat. Biologiset tekijät, niin sanotut ”ihmisluonnon universaalit”, eivät ole ihmistoiminnan syitä, vaan ne ovat korkeintaan ihmistoiminnan rajoitteita tai ihmistoiminnan edellytyksiä.” (Bruner 1990, 21) (korostus alkuperäinen)

Jos hyväksymme Brunerin väitteet, huomaamme, ettei politiikan tutkimuskaan voi sysätä kulttuuria syrjään. Koska politiikassa on kyse koordinoitusta ihmistoiminnasta ja koska ihmistoimintaa ohjaavat erilaiset tunne- ja tahtotilat, ei ole ihme, että viimeisinä

⁸ Tämä on mielestäni oiva esimerkki Brunerilta (1990, 21–22). Kuvaavaa on se, että ihminen voi pidättäytyä syömisestä, vaikka hänellä olisi nälän tunne (tai käänteisesti hän voi myös syödä ilman todellista tarvetta syödä). Tällaisen käytöksen selittämistä varten tutkijoiden on otettava tavalla tai toisella kulttuurin analyysi mukaan.

vuosikymmeninä politiikan psykologia on kasvattanut merkitystään tieteenalan sisällä (Schildkraut 2004).⁹

Herbstin tavoin myös Michael Billig on kiinnostunut ihmisten arki ajattelusta ja sen vaikutuksista ihmisten käyttäytymiseen. Teoksessaan *"Talking of the Royal Family"* hän tutkii englantilaisperheiden tapaa puhua Britannian kuninkaallisesta perheestä. Kuten Herbstin työssä "julkinen mielipide" ja kuten omassa työssäni "suvaitsevaisuus", Billigin (1998) työssä "kuninkaallinen perhe" tarjoaa haastateltaville mahdollisuuden puhua monista muistakin yhteiskunnallisesti merkittävistä aiheista. Hänen työnsä ei ole ainoastaan deskriptiivinen tutkimus ihmisten asenteista kuninkaallista perhettä kohtaan, vaan hän pyrkii myös kuvailemaan, millaisen sosiaalisen todellisuuden sisällä nämä asenteet ja arkikäsitteet syntyvät.

Billigin tapa tehdä tutkimusta perustuu sosiaalipsykologian ja retoriikan tutkimuksen yhdistämiseen. Retorisen sosiaalipsykologian keskeisenä teesinä on se, että ihmisten ajattelu muodostuu diskurssien sisällä. Billigin pääteoksen (1996) otsikko on *"Arguing and Thinking"* ja se kuvastaa hyvin hänen keskeistä sanomaansa – ajattelu on pohjimmiltaan argumentointia. Ihmiset eivät niinkään prosessoivat informaatiota, vaan he neuvottelevat ja väittelevät uuden informaation kanssa, jotta siitä voisi tulla osa heidän omaa ajatteluaan. Etenkin yhteiskuntaan ja sosiaalisiin suhteisiin liittyvissä kysymyksissä, vastakkaiset (ideologiset) näkemykset ja ongelmatilanteet ovat ajattelun rakennuspalikoita. Ajattelemisen on toisten ihmisten ja/tai ennen kaikkea oman itsensä vakuuttamista. Retoriikan yhteyttä ihmisen ajatteluun Billig perustelee muun muassa sillä, että vaikkamme sitä helposti huomaavaksi, sisäiset ajatuksemme omaavat julkisen argumentoinnin muodon. (Billig 1996; 1991, 31–57.)

"(...) jos joku haluaa havainnoida reaaliaikaisesti tapahtuvaa ajattelua, hänen tulisi kuunnella, kun ihmiset väittelevät asioista. Keskustelujen tiimellyksissä voidaan suoraan kuulla ajatteluprosessin tapahtuvan ja näin todistaa ihmisten tapaa muodostaa ja käyttää ajatuksia. Väitellessään ihmiset perustelevat ja kritisoivat eri näkemyksiä ja näin pyrkivät jatkuvasti vetoamaan maalaisjärkeen tai arvoihin, jotka ovat yhteisesti jaettuina."
(Billig 1998, 15)

Brunerin, Billigin ja Herbstin töissä esiintyvät ajatukset tarjoavat sopivan lähtökohdan omalle työlleni. Heidän innoittamiaan työssäni tärkeitä teesejä ovat i) arki ajattelulla on tieteellistä merkitystä, ii) ajattelu on argumentointia yksilön itsensä ja hänen ympäristönsä kanssa ja iii) virikkeet ihmisten käyttäytymiselle ja ajattelulle tulevat vahvasti kulttuurista.

⁹ Poliitiikan psykologian perusteos ks. Cottam et al. 2010.

1.3 Motiivini tutkielman suhteen ja kiinnostukseni aihetta kohtaan

Kun aloin suunnitella tutkielmaani, asetin itselleni kaksi tärkeää kriteeriä, jotka takaisivat työni mielekkyyden. Ensinnäkin halusin, että sisällöltään tutkielmani käsittelee jotain yhteiskunnallisesti merkittävää aihetta, joka samalla onnistuisi herättämään myös oman mielenkiintoni. Toiseksi, halusin toteuttaa tutkielmani teknisesti sellaisella tavalla, että se pyrkisi ratkomaan edes jollain tasolla yhteiskuntamme ongelmia. Liian usein politiikan tutkimusta syytetään sen yhteiskunnallisen merkittävyyden puutteesta. Itse asiassa koko tieteenala on jonkinlaisen murroksen¹⁰ edessä ja toivonkin tutkielmallani voivani kiillottaa oppiaineemme kuvaa. Vaikken ole missään tapauksessa oikea ihminen arvioimaan kokonaisvaltaisesti politiikan tutkimuksen nykytilaa, tutkielmani on omalta osaltaan vetoomus käytännönläheisemmän ja helpommin lähestyttävän tutkimuksen puolesta.¹¹

Suvaitsevaisuus on aina kiinnostanut minua, mutta erityisesti nyt opintojeni loppupuolella. Laajasta suosioista huolimatta, se on mielestäni hyvin paradoksaalinen käsite. Suvaitsevaisuutta käsitteenä, arvona ja ilmiönä pitäisi problematisoida enemmän. Mitä suvaitsevaisuus oikein merkitsee? Mitä asioita ajavat ne poliitikot, jotka liputtavat suvaitsevaisuuden puolesta? Onko kaikki suvaitsevaisuus samanlaista? Ovatko suvaitsevaisuuden positiiviset seuraukset itsestään selviä? Opintojeni yhteydessä olen pohtinut usein, mihin hyväksyttävän toiminnan rajat pitäisi vetää. Jos olisin itse poliitikko, osaisinko ohjata yhteiskuntaa ”oikeaan” suuntaan ottaen samalla huomioon muiden (kenties kilpailevat) näkemykset hyvästä yhteiskunnasta?

Nopeasti tarkasteltuna suvaitsevaisuus vaikuttaa hyvin yksinkertaiselta. Meillä on monikulttuurinen yhteiskunta, jossa on monenlaisia ihmisiä. Tahdomme, että ihmiset voivat vapaasti elää haluamaansa elämää, kunhan vain yhteiskunnallinen järjestys säilyy. Koska on tuhansia tapoja elää elämää, tarvitaan suvaitsevaisuutta. Näin kaikki kukat saavat kukkia. Ja kaikki tämä vaikuttaa loistavalta, kunnes pysähdymme pohtimaan asiaa hieman tarkemmin. Kriittisempi ajattelija huomaa heti, ettei ole mahdollista, että *aivan kaikkea* suvaittaisiin. Myös ajatus valtion neutraalisuudesta tuntuu olevan kaikkea muuta paitsi helposti saavutettavissa.

Epätarkkojen ilmauksien ja asioiden yleistämisen takia suvaitsevaisuuden käsite muuttuu helposti poliittiseksi aseeksi (Forst 2004, 312). Tämän vuoksi olisi tärkeää, että poliitikot (kuten äänestäjätkin) tiedostaisivat suvaitsevaisuuskäsitteen erilaiset ulottuvuudet ja pyrkisivät kykyjensä rajoissa käymään keskustelua vastakkaisen osapuolen kanssa. Kiteyttäisinkin tutkielmani perimmäisen motiivin juuri tähän ajatukseen – kuvailla suvaitsevaisuuden ulottuvuuksia eri näkökulmista ja täten helpottaa keskustelua erilailla ajattelevien kanssa.

¹⁰ Merkittävyyden puutteesta ja tieteenalan murroksesta ks. esim. Hirst 2002; Sartori 2004; Klingemann 2008; Berndtson 2008.

¹¹ Kaszan (2006) essee ”*Unearthing the Roots of Hard Science*” tiivistää melko hyvin henkilökohtaisen näkemykseni politiikan tutkimuksen nykytilasta ja tarvittavista muutoksista.

Mielenkiintoani aiheeseen lisää yhteiskunnassamme lisääntynyt tarve keskustella monikulttuurisuudesta ja käsitellä ”erilaisuuden arkipäiväistymistä” (Saukkonen 2003; Lasonen 2005). Samalla vanha sanonta mediasta neljäntenä valtionmahtina tuntuisi käyvän toteen. Median luomat diskurssit ovat todella vaikutusvaltaisia ja ne tuntuvat jotenkin aina etäännyttävän keskustelut niiden perimmäisistä kysymyksistä (ks. esim. Aro 2012). Suvaitsevaisuuden pitäisi periaatteessa mahdollistaa ennakkoluulojen ja stereotyypioiden purkamisen, mutta todellisuus vaikuttaisi olevan päinvastainen – suomalainen suvaitsevaisuuskeskustelu näyttäisi nimenomaan vahvistavan niitä. Työssäni olen kiinnostunut siitä, miten kulttuurinen konteksti jäsentää ja ohjaa ihmisten ajatuksia suvaitsevaisuudesta. Jos tällä onnistun purkamaan edes joitakin ennakkoluuloja ja väärinkäsityksiä, olen enemmän kuin tyytyväinen. Hartain toiveeni on kuitenkin se, että tutkielmani lukijat kokisivat lukemiseen uhratun ajan olevan pientä sen antamiin hyötyihin verrattuna.

I OSA

TEORIAA JA FILOSOFIAA

2 Suvaitsevaisuuden lyhyt historia

Keskustellessani muiden ihmisten kanssa suvaitsevaisuuden rajoista, aina silloin tällöin keskustelukumppanini on saattanut sanoa jotain sen tapaista, että *”erilaisuutta on aina ollut olemassa ja vaikka samojen asioiden kanssa on taisteltu satojen vuosien ajan, vanhoilliset ja ahdasmieliset ihmiset estävät suvaitsevaisuuden täydellisen toteutumisen”*. Suvaitsevaisuuden historiallinen tarkastelu kuitenkin osoittaa, ettei tämä väite pidä täysin paikkaansa. On liioiteltua sanoa, että samojen asioiden kanssa oltaisi taisteltu satojen vuosien ajan, sillä ”suvaitsevaisuustaistelu” on hyvin erilaista nyt kuin esimerkiksi ennen tai jälkeen valistusajan. Aion osoittaa seuraavien alalukujen aikana, että taistelu suvaitsevaisuudesta alkoi vaatimuksesta suvaita erilaisia uskontoja ja siitä se pikku hiljaa kehittyi vaatimukseksi suvaita erilaisia elämäntapoja. Taistelu on siten kyllä muuttunut ja suvaitsevaisuuden piiri ajan saatossa laajentunut. Siksi uskallan väittää – kenties toisin kuin jotkut keskustelukumppaneistani – että, vaikka *oikeudenmukaisuudesta* on taisteltu jatkuvasti läpi ihmiskunnan historian, taistelu suvaitsevaisuudesta alkoi vasta silloin, kun sitä alettiin pitää merkittävänä osana oikeudenmukaisuutta.

Merkille pantavaa on myös se, että informaatioteknologian kehittämät uudet kommunikaatiotavat sekä valtioiden syvempi keskinäisriippuvuus ovat ajaneet yksittäiset maat ja kansakunnat vieläkin ainutlaatuisempien tilanteiden eteen. Vaikka kulttuurit ovat kautta aikain aina poikenneet toisistaan,¹² koskaan aiemmin ihminen ei ole voinut saada tietää muista kulttuureista samalla tavalla kuin nykypäivänä. Aiemmin erilaisille kulttuureille altistuminen oli pitkälti vapaaehtoista ja ihmisen omista päätöksistä riippuvaista, mutta nykyään erilaiset kulttuurit tunkeutuvat käytännössä väkisin ihmisten elämään (Fotion ja Elfstrom 1992, 99–100). Tässäkään mielessä ”suvaitsevaisuuden taistelukenttä” ei ole samanlainen kuin satoja vuosia sitten.¹³

2.1 Eurooppa ennen uskontojen suvaitsevaisuutta

Kristinuskon historia on täynnä esimerkkejä suvaitsemattomuudesta ja uskontojen välisistä kiistoista. Euroopassa elettiin monien satojen vuosien ajan sellaisessa yhtenäiskulttuurissa, jonka suhtautumistapa muihin uskontoihin oli epäilevä ja vihamielinen. Harhaoppisuutta pidettiin vaarana yhteiskunnalliselle järjestykselle ja siksi niin kirkko kuin valtiokin omistautuivat sen kitkemiselle. Uskonpuhdistus ei tuonut tähän asiaan merkittäviä muutoksia,

¹² Zagorinin (2003, 46) mukaan jopa keskiajan yhtenäiskulttuurisessa, kristityssä Euroopassa oli paljon kulttuurista variaatiota. Esimerkiksi keskiajan kirkko oli paljon hajanaisempi kuin mitä yleensä halutaan uskoa.

¹³ Suvaitsevaisuuden muutoksesta lyhyesti ja siitä, josko nykyään olemme paljon suvaitsevaisempia kuin aiemmin ks. Carey 1999.

sillä sekä protestanttien että katolilaisten toimintaa 1500–1600-luvulla voidaan pitää Zagorinin (2003, 87–92) mukaan suvaitsemattomana.

”1500-luvulla koettu uskonpuhdistus ja protestanttisuuden alku olivat luultavasti suvaitsemattomimpia ajanjaksoja kristinuskon historiassa. Leimallista eivät olleet ainoastaan väkivaltaiset konfliktit kristittyjen eri uskontokuntien välillä, vaan Länsi-Euroopassa saivat syntynsä myös antijuutalaisuus ja antisemitismi. Vaikka Martin Luther, John Calvin ja muut uskonpuhdistajat onnistuivat syrjäyttämään katolisen kirkon ylivallan ja perustamaan omat protestanttiset kirkkonsa, suhtautumisessaan harhaoppisiin he osoittautuivat lopulta aivan yhtä suvaitsemattomiksi kuin katolinen kirkko.” (Zagorin 2003, 2)

Suvaitsemattomuus ja tinkimättömyys oikeaoppisuuden suhteen olivat siis yleisiä piirteitä kaikkien uskontokuntien keskuudessa Euroopassa. Ahdasmielisyyttä ei esiintynyt vain yksittäisten ihmisten kohdalla, vaan koko eurooppalainen kulttuuri heijasteli jollain tavalla suvaitsematonta ajattelutapaa. Suvaitsevaisuuden läpimurrossa ei ollut siten kyse ainoastaan muutaman ihmisen mielipiteen muuttamisesta vaan koko mantereen vallitsevan kulttuurin muutoksesta.

Suvaitsevaisuusajattelun siemenet istutettiin siinä vaiheessa, kun kirkon asema ei ollut enää niin vahva Euroopassa. Tähän liittyi luonnollisesti skepsismin, rationalismin ja liberalismien nousu tiedettä ja yhteiskuntaa ohjaaviksi arvoiksi (Zagorin 2003, 9). Heti kun dogmeja alettiin kyseenalaistaa, syntyi ajatus siitä, ettei yksikään yhteiskunnallinen taho voi yksinään omistaa totuutta. Dogmatismien rinnalle nousi relativismi, minkä myötä filosofit ja valtionmiehet alkoivat luopua ajatuksesta, että kaikkien pitäisi olla (moraali)asioissa samaa mieltä.

Toisin kuin ehkä kuvitellaan, relativismi ei kuitenkaan automaattisesti johtanut erilaisten uskomusten suvaitsemiseen. Tuckin (1988) mukaan historiasta voidaan löytää tapauksia, joissa moraalirelativismi johti niin erilaisuuden suvaitsemiseen kuin erilaisuuden kitkemiseenkin. Ei ollut siis itsestään selvää, että relativismi sai valtiomiehet taistelemaan suvaitsevaisemman ja sallivamman yhteiskunnan puolesta. Tuckin mukaan on tapauksia, joissa kansalaisia pyrittiin yhdenmukaistamaan siten, että haluttiin kaikkien olevan skeptisiä totuuden suhteen. Vahvoja uskomuksia ei sallittu, joten ei voida puhua aatteiden todellisesta pluralismista.

”Ei pidä paikkaansa, että relativistinen lähestyminen moraaliin tai politiikkaan johtaisi väistämättömästi pluralismin suosimiseen. Olen osoittanut, kuinka eräs vahva relativismin suuntaus johti aivan päinvastaiseen kehitykseen. (...) on siis edelleenkin totta, että vahvat uskomukset ovat mahdollisesti vaarallisia yhteiskunnalle, ja että viisas relativisti saattaa lopulta päätyä puolustamaan älyllisyyden tukahduttamista pragmaattisin perustein.” (Tuck 1988, 35)

Valistusta edeltävät vallankumoukselliset arvot – rationalismi, skepsismi, liberalismi – eivät pelkästään riittä selittämään erilaisten uskontojen suvaitsemisen lisääntymistä, vaan kuten tulemme seuraavista alaluvuista näkemään, taustalla vaikutti myös poliittinen käytännöllisyys ja

tarve kompromisseille. Sekä valtiomiehet että kansalaiset olivat väsyneet elämään jatkuvan kiistelyn alaisina, ja joidenkin tutkijoiden mukaan Euroopan henkiset ja materiaaliset resurssit oli molemmat kulutettu loppuun uskontojen välisissä kiistoissa. Muita uskontoja ei kuitenkaan todellisesti kunnioitettu tai arvostettu, vaan suvaitsevaisuus nähtiin väliaikaisena ratkaisuna, joka merkitsi samaa asiaa kuin pienemmän pahan valitseminen. (Zagorin 2003, 9–13.)

2.2 John Locke (1632–1704) ja uskonnonvapaus

Teoksessaan *"A Letter Concerning Toleration"* (1689) Locke erotteli systemaattisella tavalla valtion ja kirkon tehtävät toisistaan. Häntä voidaan siksi pitää yhtenä ensimmäisistä ajattelijoista, joka kannatti kirkon ja valtion erottamista. Liberalistina hän uskoi, että valtion tehtävänä oli suojella yksilöiden vapautta ja mahdollistaa heidän oikeutensa koskemattomuuteen ja yksityisomistukseen (Setälä 2003, 67–68; Locke 1689/1963, 15). Kirkon tehtävä ei taas ollut millään tapaa maallinen, vaan sen tehtävänä oli ainoastaan auttaa ihmisiä pääsemään taivaaseen (Locke 1689/1963, 15–55).

"Uskonnollisen yhteisön päämäärä on palvoa julkisesti Jumalaa, mikä on samalla keino saavuttaa ikuinen elämä. Siksi kaikkien sääntöjen ja normien tulee perustua edellä mainittuun päämäärään ja kirkollisten lakien rajoittua tähän. (...) Minkäänlaista pakkovaltaa ei saa tässä yhteydessä koskaan harjoittaa; pakkovallan käyttö kuuluu ainoastaan hallinnolliselle instituutiolle, jonka toimialueeseen kuuluu kaikkien ulkoisten hyödykkeiden säätely." (Locke 1689/1963, 29)

Locken argumentti suvaitsevaisuudesta oli puhtaasti käytännöllinen. Hänen mielestään ihmisen kääntymys oli vain näennäistä, jos se saavutettiin ulkoisen pakottamisen avulla. Siksi hänen mielestään oli irrationaalista pakottaa ihmisiä uskoon, koska tämä ei täyttäisi todellisen uskon kriteerejä kuitenkaan (ibid., 55). Tästä huolimatta kristittyinä Locke kuitenkin uskoi, että on olemassa totuus ja että sen saavuttaminen on toivottavaa. Yksilö voi saavuttaa totuuden kuitenkin vain ja ainoastaan omakohtaisella sisäistämällä, joten vaikka Lockelle suostuttelu ja vakuuttelu ovat sallittuja vaikuttamiskeinoja erilailla uskovien välillä, fyysisen väkivallan hän tuomitsee mielettömäksi. Jos ketään ei voida fyysisesti pakottaa uskoon, "väärin uskontojen" vainoamisessa ei ole mitään järkeä. Locken mukaan suvaitsematon toiminta esti kirkkoa ja valtiota toteuttamasta tehtäviään – sen lisäksi, ettei harhaoppisuuden poistaminen väkivalloin edistänyt totuuden todellista omaksumista, se myös lisäsi yhteiskunnallisten konfliktien määrää ja sitä kautta aiheutti lisää ongelmia kuin ratkoi.

On kenties yllättävää huomata, että vaikka kristinuskon historia on täynnä esimerkkejä suvaitsemattomuudesta,¹⁴ suvaitsevaisuusajattelun ensimmäiset selkeät askeleet olivat kuitenkin

¹⁴ Poikkeuksiakin tietysti on. Esimerkiksi Heydin (2008) mukaan jotkut varhaiset kristilliset ajattelijat korostivat, että kristityn velvollisuutena oli osoittaa suvaitsevaisuutta muille uskontokunnille ja täten harjoittaa Jeesuksen lailla *"caritaksen"* hyvettä.

kristillisen ajattelijan viitoittamia. Locken teos oli vahva viesti kansoille ja vaikka hän kirjoitti sen latinaksi, se käännettiin nopeasti myös ranskaksi, hollanniksi ja englanniksi (Montuori 1963, XXXVII–XLIII). Hän kehotti valtiomiehiä sallimaan erilaisten uskontojen olemassaolon, koska muussa tapauksessa rauhaista yhteiselo ei voinut toteutua. Näin ollen Locken käsitystä suvaitsevaisuudesta voidaan pitää pragmaattisena, koska se oli hänelle lähinnä välinearvo, joka mahdollisti tärkeämpien asioiden kuten yhteiskunnallisen rauhan ja yksilön vapauden saavuttamisen. Tämän ajattelutavan rinnalle nousi kuitenkin erilaisia käsityksiä. Esimerkiksi John Stuart Mill, jota käsittelemme seuraavassa alaluvussa, ei keskity yhtä paljon suvaitsemattomuuden negatiivisiin puoliin vaan kiinnittää huomionsa suvaitsevaisuuden positiivisiin puoliin.

2.3 John Stuart Mill (1806–1873) ja ajattelun- ja sananvapaus

J.S. Mill kirjoitti teoksensa *”On Liberty”* (1859) viktoriaanisessa Englannissa, jossa sananvapauden määritelmästä ja sisällöstä käytiin vielä kiistaa. Tehdastyön monotonisuus, erittäin muodolliset käytösnormit ja elitismi olivat asioita, jotka johtivat kansalaisten yhdenmukaistumiseen. Millin tilanne huolestutti. Hänen mielestään erilaisuus on itseisarvo ja ihmisten mielipiteitä ei saisi (muuta kuin poikkeustapauksissa) rajoittaa. Mill pyrki ajatuksillaan tukemaan totuuden löytämistä ja luovuuden ilmenemistä. Hänen suvaitsevaisuuskäsityksensä perustui osittain skepsismiin ja lockelaiseen havaintoon siitä, että ihmiset pitivät uskomuksiaan arvokkaina vain, jos ne olivat heidän itsensä sisäistämiä. Millin ajattelun kulmakivenä on *fallibilismi*, jonka mukaan ihmisten on hyvin vaikeaa löytää eri asiantilojen totuus. Tämän vuoksi kenenkään mielipidettä ei pitäisi (kategorisesti) pitää muiden mielipiteitä parempina. Mill näki dogmaattisuuden ongelmana sen, että se omii totuuden käsitteen itselleen, vaikkei todellisuudessa ole mitään absoluuttisen virheetöntä tapaa todistaa, mikä on totta ja mikä ei. (Mill 1859/1954, 78–113.)

Dogmaattisuus ja laajalle levinnyt yhdenmukaisuus uhkaavat myös tukahduttaa yhteiskunnassa ilmenevän luovuuden ja nerouden. Millin ajattelun utilitaristinen luonne tulee tätä kautta hyvin esiin. On yhteiskunnan kokonaisedun mukaista, että kaikki sen sosiaalinen ja materiaallinen pääoma hyödynnetään tehokkaalla tavalla. Siksi suvaitsevaisuus ja avoimuus ovat elintärkeitä, koska ilman niitä potentiaaliset voimavarat eivät tule maksimaalisella tavalla käytetyiksi (ibid., 121–123).

”Mutta eri ihmiset tarvitsevat erilaisia olosuhteita kehittyäkseen henkisesti. Aivan kuten eri kasvitkaan eivät säily yhtä hyvinvoivina samassa fysikaalisessa ilmastossa ja maaperässä, eri ihmiset eivät säily yhtä hyvin samassa moraalisisessä ilmastossa. Asia, joka kehittää yhden ihmisen luonnetta, voi olla toiselle ihmiselle haitaksi. (...) Miksi sitten suvaitsevaisuuden – siten kuin yleinen mielipide sen kokee – pitäisi ylettyä ainoastaan sellaisiin makuasioihin ja elämäntapoihin, jotka miellyttävät ainoastaan niiden kannattajia, mutta pakottavat kaikki muut ihmiset mukautumaan?” (Mill 1859/1954, 125–126)

Tarkastelen Millin ajattelussa esiintyviä ongelmia tarkemmin alaluvussa 4.1. Hänen ajattelustaan voidaan kuitenkin havaita vivahteita kolonialistisesta ajanjaksosta. Vaikka hän vastusti dogmatismia, hän piti silti tiettyjä elämäntapoja selkeästi sivistyneimpinä ja yhteiskuntaa hyödyttävämpinä kuin muut (Saukkonen 2007, 82–83). Vaikkei kulttuurista sivistyneisyyttä saa pakottaa kenellekään, Millin mielestä on oudoksuttavaa, jos joku ei sitä halua. Ero Locken ajatuksiin on kuitenkin huomattava – suvaitsevaisuus kannattaa, koska totuus on vaikeasti saavutettavissa. Lisäksi Mill oli vakuuttunut, että suvaitsevaisuuden piti ulottua yleisemminkin ajatuksiin ja mielipiteisiin eikä rajoittua vain uskonnolliseen suvaitsevaisuuteen. Viktoriaanisen Englannin konformismin vastustaminen sai Millin puolustamaan kynsin ja hampain laajan suvaitsevaisuuden tuomia hyötyjä (tieteellinen, sosiaalinen ja henkinen kehitys). Mill tuntui ajattelevan: jos ihmiselämä voi kukoistaa vain maksimaalisen vapauden myötä, miksi rajoittaa yksilön toimintaa juuri lainkaan? Tämä ajattelutapa on säilynyt liberalismiin keskeisimpänä sanomana tähänkin päivään asti.

2.4 John Rawls (1921–2002) ja elämäntapojen vapaus

Monien mielestä yhdysvaltalaisista John Rawlsia voidaan pitää 1900-luvun merkittävimpana yhteiskuntafilosofina. Tarkastelemalla yhteiskunnallisia ongelmia sopimusteoreettisesta näkökulmasta Rawls palautti poliittis-filosofisen lähestymistavan osaksi politiikan tutkimusta. Hän onnistui myös nostamaan oikeudenmukaisuuden käsitteen takaisin yhteiskuntafilosofian keskiöön. Kuten Locken ja Millin kohdalla, myös Rawlsin ajatukset heijastelevat silloisen yhteiskunnan tilaa. Rawls kirjoitti pääteoksensa *”A Theory of Justice”* vuonna 1971 palveltuaan toisessa maailmansodassa ja nähtyään atomipommien aiheuttamat kauheudet. Tämä vaikutti Rawlsin haluun löytää oikeudenmukaisuudelle universaali, filosofinen määritelmä (Mäkinen ja Saxén 2013, 9–11, 221–226).

Rawls ei teoksissaan käsittele suvaitsevaisuutta yhtä suoraan kuin esimerkiksi Locke, vaan hieman Milliä myönteillen hän pyrkii pikemminkin tarkastelemaan liberalismiin rajoja. Suvaitsevaisuus on kuitenkin vahvasti sidoksissa liberalismiin, joten hänen teoksistaan löytyy myös paljon sanottavaa suvaitsevaisuuden rajoista. Rawlsin filosofialle ominaista on se, että hän tarkastelee sekä oikeudenmukaisuuden konkreettisia muotoja että sen *taustalla toimivia periaatteita*. Uskonnon- ja sananvapaus tuskin riittävät tekemään yhteiskunnasta oikeudenmukaista, vaan muodollisten instituutioiden lisäksi yhteiskunnassa pitää olla myös jokin yleiskäsitys oikeudenmukaisuudesta, jonka valossa yhteiskunnan rakenteita (esim. lainsäädäntöä ja taloudellisia suhteita) voidaan arvioida. Oikeudenmukaisuus ei ole siten pelkästään valtion ominaisuus, vaan sen pitää näkyä myös yksittäisten ihmisten ajatusmaailmassa ja siinä, miten tulevaisuudessa ilmenevät epäoikeudenmukaisuudet pyritään korjaamaan.

Rawlsin teorian alkuasetelma pohjautuu ”*tietämättömyyden verhoon*”, jonka takaa vapaat, rationaaliset kansalaiset neuvottelevat tulevan yhteiskunnan instituutioista ja poliittisesta kulttuurista (Rawls 1971, 12–22). Tämä hypoteettinen tilanne rakentuu juuri yksittäisten ihmisten vapaaehtoisen suostumuksen varaan, mikä merkitsee sitä, että Rawlsille erilaisten maailmankuvien hyväksyntä ja suvaitsevaisuus lähtevät liikkeelle yksilöiden eikä valtion tahdosta. Sopimusteorioiden alkutilanteille tyypillinen ajatus on se, ettei kukaan pakota saman yhteisön jäseniä elämään toistensa kanssa, joten jos näin kuitenkin tapahtuu, sen on perustuttava yhteiseen päätökseen ja yhteisen kunnioituksen periaatteeseen. Vaikka myös Locken filosofia on pohjimmiltaan sopimusteoreettista, hänen ajatuksensa suvaitsevaisuuteen liittyen on pääasiassa kohdistettu valtiomiehille ja muille vallanpitäjille. Ero Locken ja Rawlsin välillä on siten kuvattavissa myös ”alhaalta–ylös” ja ”ylhäältä–alas” näkemysten välisenä erona.

Lockeen ja Milliin verrattuna Rawlsin lähestymistapa korostaakin enemmän yksilön autonomiaa. Vaikka Millille yksilön vapaus on tärkeää, hän on viime kädessä kuitenkin utilitaristi, joten hänelle yksilön vapauden tuomia hyötyjä pitää tarkastella suhteessa yhteiskunnan kokonaishyötyyn. Rawlsille taas yhteiskunnan tavoitteet ovat täysin toissijaisia yksilön tavoitteisiin nähden (ibid., 27–33). Rawlsin näkemykset laajentavat suvaitsevaisuuden piiriä entisestään, sillä hänen teoriassaan *kaikenlainen rationaalinen ihmistoiminta* ansaitsee tasapuolisen kohtelun ja yhtäläisen arvostuksen. Lockeen ja Milliin verrattuna hänellä on siis selkeästi periaatteellisempi tapa puolustaa suvaitsevaisuutta.

Mielestäni on kohtuullista puhua ”post-rawlsilaisesta suvaitsevaisuusfilosofiasta”, jossa suvaitsevaisuuden rajojen oletetaan yltävän kaikenlaisiin elämäntapoihin asti. 1900-luvun lopussa erilaisten kulttuurien yhteentörmäys on ollut paljon näkyvämmän esillä kuin ihmiskunnan aiempina vaiheina. Siksi filosofinen keskustelu suvaitsevaisuudesta on myös muokkautunut tähän todellisuuteen.

”Hänen mielestään yhteiskunnissa vallitsi erilaisten yksilöiden ja arvomaailmojen syvä erisuhtaisuus ja siihen liittyvä alati mahdollinen sosiaalinen yhteentörmäys. Rawls korosti, että tällaisessa tilanteessa yhteiseloön liittyvistä perusratkaisuista olisi aidosti opittava neuvottelemaan reilussa hengessä ja kaikkia yhteiskunnan jäseniä kunnioittaen.” (Mäkinen ja Saxén 2013, 224)

Heydin (2008) mukaan Rawlsin suvaitsevaisuuskäsitys sijoittuu poliittisen ja moraalisen väliin. Vaikkei Rawls itse kokonaan poistanut suvaitsevaisuuden poliittisuutta, hän ohjaa jälkipolven ajattelijat tielle, jossa suvaitsevaisuudesta tulee ennen kaikkea yksilön (moraalinen) hyve eikä niinkään valtion harjoittama toimintamalli.

”Suvaitsevaisuus oli syntyjään uskonnollinen käsite, mutta se muuttui asteittain poliittiseksi käsitteeksi. Kun se menetti poliittisen roolinsa, siitä tuli (jälleen) henkilökohtainen tai ihmisten kanssakäymiseen liittyvä arvo. Toisin sanoen, suvaitsevaisuus, joka ymmärrettiin alkuperäisesti ”negatiivisena” pakkona, muuttui toisessa vaiheessa liberaalin valtion ”positiiviseksi” arvoksi. Loppujen lopuksi se saattaa osoittautua turhaksi käsitteeksi täysin pluralistisessa yhteiskunnassa. Se, mikä perustui alun perin armon ja lähimmäisenrakkauden ajatukseen, muuttui poliittiseksi velvoitteeksi, josta se muuttui jälleen kerran vapaaehtoiseksi hyväntahtoisuudeksi.” (Heyd 2008, 176) (sulut alkuperäisiä)

Historiallisen tarkastelun kautta huomaamme, että ”suvaitsevaisuustaistelu” on todellisuudessa muuttunut ajan myötä.¹⁵ Kaikki kolme esittelemääni ajattelijaa ovat tuoneet oman lisänsä suvaitsevaisuuskeskusteluun (toki monia muitakin merkittäviä ajattelijaita on ollut). Locken, Millin ja Rawlsin merkittävyys suvaitsevaisuuden suunnannäyttäjinä ei perustu pelkästään heidän teorioidensa ansiokkuuteen, vaan on hyvä myös muistaa yhteiskuntafilosofisten ajatuksien sidonnaisuus omaan aikaansa. Locken aikaisessa yhteiskunnassa olisi ollut mahdotonta vaatia yhtä laajaa suvaitsevaisuutta kuin 2000-luvulla. Mill on liberalismien pioneeri, joka taistelee aikansa konformismia vastaan, kun taas Rawls kirjoittaa selkeästi modernin ja monikulttuurisen yhteiskunnan tarpeet huomioiden. Suvaitsevaisuusajattelu (kuten kaikki inhimillinen toiminta) on siis kontekstisidonnaista. Siksi toivonkin, että tällä lyhyellä katsauksella lukijani ymmärtäisivät paremmin, miksei suvaitsevaisuuden toteutumista kannata arvioida dikotomisella (”joko-tai”) lähestymisellä, vaan että paremman lähestymistavan tarjoaa asteittainen (”minkä tason on saavuttanut”) tarkastelu. Tämä väitteeni korostuu ja kirkastuu entisestään tulevien alalukujen aikana, kun paneudumme tarkemmin suvaitsevaisuuden filosofiseen puoleen.

¹⁵ Ks. Fotion ja Elfstrom (1992, 75–80) jos haluat nähdä samankaltaisen, tiiviin yhteenvedon suvaitsevaisuuden historiasta.

3 Suvaitsevaisuuden perusteet

Tässä luvussa esittelen lukijalle suvaitsevaisuuskäsitteen filosofiset perusulottuvuudet. Lukijaa saattaa häiritä se, että jokaisessa alaluvussa esitetään paljon kysymyksiä, joihin ei kuitenkaan lopulta onnistuta tyhjentävästi vastaamaan. Lienee selvää, ettei tämä vastaamattomuus johdu halun puutteesta, vaan pikemminkin kyvyn puutteesta. Sellaista yhteiskunnallista ajattelijaa ei ole vielä löydetty, joka olisi ratkonut kaikki suvaitsevaisuuteen liittyvät käsitteelliset ja filosofiset ristiriidat. Monelle tutkijalle näiden ristiriitojen osoittaminen on kuitenkin riittävä syy tutkimuksen tekemiselle. Oma työnikään ei siis kaadu tähän, vaan nimenomaan lähtee liikkeellä tästä. Yksi motiiveistani suvaitsevaisuuden tutkimiselle suomalaisessa kontekstissa on juuri se, että se on vaikea käsite, joka usein kuitenkin mielletään yksinkertaiseksi. Syventämällä teoreettista käsitystämme suvaitsevaisuudesta voimme ehkä paremmin ymmärtää sen moniulotteisuutta käytännön poliittisessa keskustelussa ja nähdä myös, miksi yhteisymmärryksen saavuttaminen on poliitikoillekin niin vaikeaa.

3.1 Mitä suvaitsevaisuus on ja mitä se ei ole

Arkikielessä suvaitsevaisuuteen helposti sekoittuu sellaisia elementtejä, jotka eivät puhtaassa filosofisessa mielessä kuulu siihen. Esimerkiksi *välinpitämättömyyttä* ei saisi sekoittaa suvaitsevaisuuteen. Jotta yksilöä voidaan kutsua suvaitsevaiseksi, pitää hänellä olla ensinnäkin selkeä mielipide arvioitavasta asiasta ja toiseksi tämän mielipiteen tulisi olla negatiivisesti sävyttynyt. Jos jokin asia on hänelle samantekevää, niin hän ei voi pitää itseään suvaitsevaisena. Useat filosofit korostavatkin, että suvaitsevaisuuteen kuuluu olennaisena osana vastustus, inho ja/tai muut negatiiviset arviot jostakin tietystä asiasta (esim. ihmisestä, ryhmästä, yksittäisestä teosta). Tätä ei voi mielestäni tarpeeksi korostaa, sillä usein monet väärinkäsitykset alkavat juuri siitä, että sanaa ”suvaitsevaisuus” käytetään yhteydessä, jossa yksilö suhtautuminen johonkin asiaan onkin todellisuudessa joko täysin välinpitämätöntä tai jopa positiivista. (Cohen 2004, 71; Oberdiek 2001, 10, 38; King 1976, 25–27, Carey 1999, 46; Fotion ja Elfstrom 1992, 4).

Suvaitsevaisuus ei myöskään ole kyvyttömyyttä toimia. Jos yksilö ei pysty vaikuttamaan häntä ärsyttävään asiaan, niin silloin hän joutuu *sietämään* sitä. Tässä tapauksessa yksilö toimii pakon sanelemana. Suvaitsevaisuudesta on kyse vasta silloin, kun yksilö voi vaikuttaa häntä ärsyttävään asiaan, mutta hän päättää olla tekemättä niin. On syytä tarkentaa, että pelkkä uskomus omasta kyvystä puuttua ei-toivottuun asiaan (esim. meluisa musiikki) riittää täyttämään suvaitsevaisuuden tunnuspiirteet. Kyse ei ole siis totaalaisesta estämisestä (esim. saada meluisa musiikki loppumaan kokonaan), vaan riittää, että yksilö uskoo omaavansa kyvyn puuttua toimintaan ylipäätään (esim. mahdollisuus pyytää, että musiikkia laitetaan hiljaisemmaksi) (Cohen 2004, 93–94).

Yksilön toimimatta jättäytyminen voi kuitenkin johtua monista eri syistä. Esimerkiksi laiskuus, pelko tai kyynisyys eivät ole riittäviä perusteluja sille, että toimimatta jättäytymistä voitaisiin kutsua suvaitsevaisuudeksi (King 1976, 22–24). Toimimatta jättäytyminen voi myös johtua tietämättömyydestä (esimerkiksi esimies, joka ei tiedä työntekijänsä varasteluista), mutta tässäkin tapauksessa harvalle tulisi mieleen puhua suvaitsevaisuudesta (Cohen 2004, 79). Toimimattomuuden syiden täytyy aina perustua yksilön tietoiseen päätökseen ja haluun, koska viime kädessä suvaitsevaisuus perustuu vapaaehtoiseen valintaan (ibid., 72–73). Yksilö käyttäytyy suvaitsevaisesti, jos hän on tietoinen omasta toimimattomuudestaan ja jos hän myös pitää sitä positiivisena asiana. Usein suvaitsevainen yksilö uskookin, että on parempi olla puuttumatta johonkin häntä häiritsevään asiaan, koska näin saavutetaan (enemmän) hyvää. Esimerkkinä tästä voisi olla lapsensa musiikin soittoon ärsyynyt vanhempi, joka ajattelee, että ”on parempi, että lapseni oppii itse ottamaan muut ihmiset huomioon hiljentämällä vapaaehtoisesti musiikkia”.

”(...) suvaitsevainen käyttäytyminen on sellaista, jossa yksilö tarkoituksellisesti ja periaatteellisista syistä ei puutu häntä häiritsevän ihmisen olemukseen (tai tämän käytökseen, etc.). Tilanteessa on esiinnyttävä erimielisyyksiä ja suvaitsevan yksilön on uskottava, että hänellä on valta puuttua asiaan.” (Cohen 2004, 78) (sulut alkuperäisiä)

*”(...) yksilön katsotaan silloin toimivan suvaitsevaisesti, jos hän **vapaaehtoisesti** sietää sellaista asiaa, jota hän todellisuudessa – joko mieltymyksen tai hyväksynnän puutteen takia – **vastustaa**.” (King 1976, 21) (korostukset alkuperäisiä)*

Tämä lyhyt katsaus siihen, mitä suvaitsevaisuus ei ole, paljastaa meille suvaitsevaisuuden kolme peruselementtiä: i) vastustus ja/tai negatiivinen arvio, ii) toiminnasta jättäytyminen ja iii) tietoisuus omista valinnoista (Horton ja Nicholson 1992, 3).

Tässä kohtaa on kuitenkin kiinnitettävä huomiota toiseen asianhaaraan. Suvaitsevaisuus ei ole pelkästään käyttäytymismalli (eng. *toleration as a practice*) vaan myös asenne tai arvo (eng. *toleration as a virtue*). Hortonin ja Nicholsonin (ibid.) mielestä ”suvaitsevaisen käytöksen” ja ”suvaitsevaisen asenteen” erona on se, että jälkimmäisessä pyritään kontrolloimaan jopa pelkkiä haluja, kun taas edellisessä halut sallitaan. Suvaitsevainen asenne tuntuisi olevan siis astetta vaikeampi saavuttaa, sillä siinä yksilön pitää haluta olla haluamatta puuttua suvaittavaan asiaan. Suvaitsevaisuuden kohdalla on ehkä helpompi havaita (ja siksi myös tutkia) ihmisten käyttäytymistä, mutta on selvää, ettei suvaitsevaisuutta arvona ja asenteena voida noin vain sivuuttaa. Viimeisten vuosikymmenien suvaitsevaisuusfilosofit ovatkin kiinnittäneet tähän huomionsa.

Hobbesin¹⁶ ja Locken¹⁷ perinteisessä suvaitsevaisuutta koskevassa filosofiassa argumentoitiin lähinnä suvaitsevaisen käytöksen puolesta. Heille ovat ominaisia pragmaattiset argumentit

¹⁶ Ks. Hobbes 1651/1999. Hobbes suvaitsevaisuuden näkökulmasta ks. Ryan 1988.

(yhteiskunnallinen järjestys, sotien välttäminen, jne.), kun taas J.S. Millistä lähtien nykyiset filosofit ovat pyrkineet löytämään periaatteellisempia argumentteja suvaitsevaisuuden puolesta. Tällöin on kiinnitetty myös huomiota suvaitsevaisuuteen arvona ja huomattu, että jonkin ryhmän tai yksilön asennetta voidaan kutsua suvaitsemattomaksi, vaikkei sillä olisikaan ”ulkoista valtaa käyttäytyä suvaitsemattomasti” (Williams 1999, 66). Kun joku on kyvytön puuttumaan häntä ärsyttävään asiaan, puhutaan silloin käyttäytymisen yhteydessä sietämisestä, mutta asenteiden kohdalla voidaan oikeutetusti puhua ei-suvaitsevaisuudesta. Voidaan ajatella, että kyvytön (eli vähän ulkoista valtaa omaava) yksilö, jolla on ei-suvaitsevainen asenne, joutuu käytöksellään usein sietämään häntä häiritseviä asioita. Tässä on kuitenkin yksi suvaitsevaisuustutkimuksen haasteista: ihmisten käytös ja asenteet eivät aina kohtaa toisiaan.

3.2 Suvaitsevaisuuden paradoksaalisuus

Suvaitsevaisuutta aiemmin pohtineet lukijat ovat varmasti etsineet vastausta siihen, miksi olla puuttumatta johonkin, jos se on omasta mielestä pahaa tai haitallista. Mitä hyvää voi olla siinä, että antaa jonkun pahan olla olemassa?¹⁸

”Suvaitsevaisuuden ongelmana tuntuisi olevan se, että se on samalla sekä tarpeellista saavuttaa että mahdotonta saavuttaa. Se on tarpeellista silloin, kun eri ryhmillä on vastakkaisia moraalisia, poliittisia tai uskonnollisia mielipiteitä, jotka eivät mahdollista rauhallista yhteiseloä. Tällöin jäljelle jää ainoastaan aseelliseen konfliktiin turvautuminen, mikä ei puolestaan ratkaise mitään ja aiheuttaa vain lisää kärsimystä. Juuri tällaisissa tilanteissa on tarpeellista saavuttaa suvaitsevaisuus, vaikka todennäköisesti juuri silloin se onkin mahdotonta saavuttaa.” (Williams 1999, 65)

Jos suvaitsevaisuutta perustellaan subjektiivisten arvojen näkökulmasta, voidaan kysyä, miksi suvaitsevaisuus olisi arvona parempi kuin suvaitsemattomuus. Jos kaikki ihmisten preferenssit nähdään subjektiivisina mieltymyksinä, miten perustellaan yhden mieltymyksen paremmuus suhteessa toiseen? Miten vastataan sellaiseen argumenttiin, jossa suvaitsevaisuus nähdään pelkkänä makuasiana? Jos taas puolustetaan ajatusta siitä, että jotkut asiat ovat objektiivisesti hyviä, herää kysymys, miksi sitten suvaita objektiivisesti vääriä mielipiteitä / toimintamalleja.

”Pitäisikö Jillin siis luopua hänen oikeudestaan ilmaista arvoaan täydellisesti vain siksi, että hän voisi suvaita Jackin oikeutta ilmaista täydellisesti omiaan? Suvaitsevaisuus alkaa näyttää paitsi mahdottomalta tavoitteelta myös itsensä kumoavalta.” (Oberdiek 2001, 10)

¹⁷ Ks. Locke 1689/1963. Locke suvaitsevaisuuden näkökulmasta ks. Waldron 1988; Cranston 1987.

¹⁸ Tähän kysymykseen Tuomas Akvinolainen tarjosi jo aikoinaan vastausta. Hänen mukaansa suvaitsevaisuuden järki on siinä, että usein moraalittomiin asioihin puuttuminen aiheuttaa enemmän pahaa kuin mitä varsinaisessa alkuasetelmassa oli. Eli sen lisäksi, että puuttumisesta jättäytyminen kunnioittaa muiden vapautta (mikä on itsessään hyvä asia), se myös merkitsee usein pienemmän pahan valitsemista (välineellisesti hyvä asia). Ks. tarkemmin Aquinas 1975, 73; 39–80.

Jos jollain ihmisellä on mielipide hyvästä ja pahasta, on vaarana, että hänestä tulee suvaitsematon. Toisaalta suvaitsevaisuus on mahdollista (ja tarpeellista) vain ja ainoastaan siksi, että on olemassa ihmisiä, joilla on mielipiteitä hyvästä ja pahasta. Yhtälön ratkaisu tuntuu mahdottomalta – joko meistä pitäisi tulla täysin välinpitämättömiä muiden tekemisten suhteen (eli emme välitä siitä, mitä muut tekevät) tai sitten meistä pitäisi tulla välinpitämättömiä omien preferenssiemme suhteen (eli emme välitä siitä, mikä meistä on hyvää ja pahaa).

”Suvaitsevaisuuden paradoksaalisuus, kenties jopa sen mahdottomuus, selittää, miksi niin monen mielestä se on sisimmältä olemukseltaan epävakaa. Suvaitsevaisuus näyttäisi asettuvan jonnekin täydellisen sallivuuden ja aktiivisen vainoamisen välimaastoon. (...) Suvaitsevaisten toimintamallien ja asenteiden omaksuminen vie meidät helposti kaltevalle pinnalle.” (Oberdiek 2001, 17)

Ratkaisua yritetään usein etsiä objektiivisen lähestymisen kautta. Etenkin kun on kyse moraalikysymyksistä, usein ihmiset näkevät ei-suvaittavan asian universaalisena pahana. Tätä mieltä on Raphael (1988, 139), jonka mukaan kaikissa yksilöiden tekemissä arvioissa on universaalisuuden kaiku. Puhtaasti subjektiivisia mielipiteitä ei ole olemassakaan. Kun yksilö päätyy negatiiviseen arvioon jostain asiasta, hän usein ajattelee: *”tämä on mielestäni väärin ja jos kuka tahansa rationaalinen ihminen ajattelisi asiaa järkevällä tavalla, hän olisi samaa mieltä kanssani”*.

Onko suvaitsevaisuuden pakko liittyä aina moraalikysymyksiin? Tuleeko suvaitsevaisuus kysymykseen, jos joku inhoaa hampurilaisia, mutta silti sallii muiden ihmisten syödä niitä? Asiaan ei ole yksinkertaista vastausta, ja siksi esimerkiksi Warnock (1987) on tehnyt erottelun vahvan ja heikon suvaitsevaisuuden väliltä. *Heikolla suvaitsevaisuudella* hän viittaa tapauksiin, joissa suvaitsija ei puutu häntä epämiellyttäviin ja ärsyttäviin asioihin. *Vahvasta suvaitsevaisuudesta* on kyse silloin kun suvaitsija ei puutu moraalittomina pidettyihin asioihin. Yksi tapa nähdä tämä sama jaottelu on ajatella, että heikkoa suvaitsevaisuutta esiintyy usein makuasioiden kohdalla, kun taas vahvaa suvaitsevaisuutta juuri moraaliasioiden kohdalla. Mendus (1987, 2–3) kuitenkin korostaa, ettei tämäkään jaottelu ole täysin aukoton. Jotta se voisi olla aukoton, ihmisillä pitäisi olla universaalisti jaettu käsitys siitä, mitkä kysymykset kuuluvat makuasioiden ja mitkä moraaliasioiden piiriin. Vaikka itse haluaisin uskoa, että erottelun tekeminen on helppoa, huomaa, ettei asia ole niin yksinkertainen. On mahdollista (vaikkakin epätodennäköistä), että joku ihminen kokee kaikkien valintojen liittyvän tavalla tai toisella moraaliin. Samalla tavalla on mahdollista (mutta kenties jo hieman todennäköisempää), että jollekin ihmiselle kaikki valinnat, jopa elämän suuretkin kysymykset, ovat viime kädessä vain makuasioita. Tämänkin esimerkin pitäisi osoittaa lukijalle, että suvaitsevaisuuden pinnan alta paljastuu monia vaikeita ja ratkaisemattomia kysymyksiä.

Yksityiskohtaisemmalla filosofisella tarkastelulla ja suvaitsevaisuuden nyanssien huolellisella määrittelyllä voidaan poistaa osa suvaitsevaisuuden paradoksaalisuudesta (ks. esim. Horton 1994; Oberdiek 2001). Monet filosofit ovat kuitenkin joutuneet toteamaan, ettei kaikkia sen ristiriitaisia jännitteitä voida poistaa, koska yhteiskunnissa ei olla keinoista eikä edes päämääristä samaa mieltä. Yhteisten arviointiasteikkojen eli yhtenäisen moraalinäkökulman puute tekee suvaitsevaisuuden rajanvedosta lähestulkoon mahdotonta. Tässä on juuri sen syvin paradoksaalisuus, jota ei voida mitenkään poistaa – kun moraalinäkökulmien pluraalisuus yhteiskunnassa lisääntyy, on samalla sekä vaikeampaa että tärkeämpää löytää suvaitsevaisuuden rajat.¹⁹

3.3 Miksi suvaitsevaisuus on toivottavaa?

Suvaitsevaisuudesta koituvien hyötyjen ymmärtäminen auttaa hälventämään pahimman suvaitsevaisuuteen liittyvän paradoksaalisuuden. Mendusin (1987, 3–10) mukaan suvaitsevaisuudelle voidaan löytää kolme erilaista perustelua: i) on ”käytännön viisautta” suvaita, ii) on rationaalista suvaita ja iii) jokaisella ihmisellä on sekä moraalinen velvollisuus suvaita että moraalinen oikeus tulla suvaituksi. Nämä kolme ryhmää eivät ole kuitenkaan toisiaan poissulkevia, vaan Mendusin mukaan on hyödyllisempää nähdä ne toisiaan täydentävinä.

”Prudent” sanalle ei löydy suomen kielestä hyvää vastinetta, mutta sillä tarkoitetaan sitä, että pyritään olemaan järkeviä ja ennaltaehkäisemään riskitekijöitä. Jotkut filosofit perustelevat suvaitsevaisuutta nimenomaan näillä perusteilla, eli suvaitsevaisuus mahdollistaa rauhallisen yhteiselon ja auttaa yhteiskuntaa saavuttamaan suurempia kokonaishyötyjä. Esimerkki tällaisesta argumentista on vaikkapa se, että suvaitsemattomuus ei kannatta, koska se hidastaa taloudellista kasvua. Tämä niin kutsuttu ”modus vivendi” on perusteluista pragmaattisin, koska se ei argumentoi itsessään suvaitsevaisuuden puolesta, vaan ainoastaan korostaa suvaitsemattomuudesta syntyvien seurauksien huonoutta. Jos ihmiset eivät suvaitsisi toistensa tekemisiä, lopputuloksena olisivat ajan myötä sodat ja kärsimys. Koska tätä ihmiset eivät pohjimmiltaan halua, on fiksua ja käytännöllistä, että he suvaitsevat toinen toisiaan. Tämän perustelun omaksuneet voivat silti nähdä muiden olevan väärässä, sillä tämä peruste ei vaadi toimiakseen moraalista skepsismiä. Ajattelumalli on siis se, että väärin mielipiteiden olemassaolo on pieni hinta sille, että yhteiskunnallinen rauha säilyy. Tätä perustelua voidaan pitää utilitaristisena ja ei-periaatteellisena, mikä voidaan laskea myös sen heikkoudeksi. Mendus (ibid.) kiinnittää huomiota siihen, että tämä perustelu on hyvin kontekstisidonnainen, jolloin on

¹⁹ Historiallisesti voidaan havaita, että suvaitsevaisuudesta tuli pian sen jälkeen tärkeää, kun yhteiskuntafilosofit alkoivat korostaa yksilön autonomiaa ja rationaalisuutta. Ei ole sattumaa, että suvaitsevaisuuden klassikkoteokset (Hobbes, Locke, J.S. Mill) ilmaantuivat juuri uskonpuhdistuksen jälkeen joko valistuksen kynnyksellä tai valistuksen aikana.

mahdollista kuvitella sellainen tilanne, jossa suvaitsemattomuus oikeutetaan sillä, että sen avulla saavutetaan yhteiskunnallinen rauha paremmin kuin suvaitsevaisuudella.

Suvaitsemisen rationaalisuuteen vetoavat perustelut liittyvät läheisesti *fallibilismiin*, eli uskomukseen siitä, että ihminen on perusolemukseltaan erehtyväinen olento.²⁰ Koska ihmiset tekevät virheitä ja koska moniin kysymyksiin on vaikeaa saada absoluuttinen varmuus, on hyvä suvaita eriäviä mielipiteitä. On siis rationaalista myöntää oman erehtyväisyyden mahdollisuus, mikä johtaa muiden mielipiteiden suvaitsemiseen. Tässä perustelutavassa käsitys totuuden saavuttamisen vaikeudesta näyttelee merkittävää roolia. Jotkut filosofit kiistävät kokonaan totuuden olemassaolon, kun taas toisten mielestä se on varmasti olemassa (vaikkakin vaikeasti löydettävissä). Kolmansien mielestä totuus on olemassa ja vieläpä löydettävissä, mutta siitä huolimatta sitä on vaikea soveltaa käytäntöön yhteiskunnallisissa asioissa. Kaikkia edellä mainittuja ajattelutapoja yhdistää kuitenkin ajatus siitä, että on epärationaalista (ja melko ylimielistä) uskoa, ettei itse ole kykeneväinen virheiden tekoon. Lisäksi, koska ihmisiä ei voida pakottaa uskomaan tiettyjä asioita (tämä pätee etenkin moraalisisissa ja uskonnon kysymyksissä), on parempi, ettei sitä yritetä lainkaan. Ihmisten pitää saada itse tehdä omat johtopäätöksensä ja päätyä omalla tavalla mielipiteisiinsä.

On siis järkevää, että erilaisuutta suvaitaan, ei vain koska se pitää sodat loitolla, vaan koska erilaisuutta ei voida mitenkään kitkeä. Tämä perustelutapa eroaa ensimmäisestä siinä mielessä, että se puolustaa suvaitsevaisuutta periaatteellisemmasta näkökulmasta. Näkökulma ei kiistä suvaitsemattomuuden epäsuorien seurauksien (sodat ja riidat) olevan huonoja, mutta kuitenkin suvaitsemattomuus nähdään jo itsessään haitallisena, koska se vaikeuttaa totuuden löytämistä ja/tai kohtelee muiden mielipiteitä halveksuen.

Suvaitsevaisuus moraalisenä oikeutena edustaa näkökulmaa, jonka mukaan suvaitsevaisuus on itseisarvo. Tätä perustelutapaa Mendus kutsuu toisessa yhteydessä ”toisten kunnioittamisen” -periaatteeksi (eng. *the principle of respect for persons*) (Mendus 1988, 3–4). Perustelutavassa otetaan normatiivisesti kantaa ihmisen syvimpään olemukseen, sillä lähtökohtana argumentoinnille on se, että jokainen ihminen on syntynyt ainutlaatuiseksi ja autonomiseksi olennoksi. Yhteiskunnan tehtävänä on kohdella häntä sellaisena. Autonomisuus tarkoittaa sitä, että ihminen osaa itse tehdä omat päätöksensä ja että hän tietää itse, mikä hänelle on parasta. Ainutlaatuisuus tarkoittaa sitä, että jokainen ihminen on erilainen ja siksi heidän käsityksensä hyvästä elämästä voivat poiketa toisistaan. Jos yhteiskunta haluaa suojella ihmisten ainutlaatuisuutta ja autonomisuutta, ainoa tapa tehdä tämä on vaatia sen jäseniä olemaan suvaitsevaisia toisiaan kohtaan. Yksilön näkökulmasta valintatilanne on tällöin seuraavanlainen: ”Jos haluan muiden ihmisten olevan onnellisia, minun pitää olla

²⁰ Ks. lisää esim. Popper 1987; Setälä 2003, 74.

suvaitsevainen. Jos suvaitsen muita, muutkin tulevat suvaitsemaan minua. Kun muut suvaitsevat minua, minun on helpompi tulla onnelliseksi.” Tämä viimeinen oletus ilmenee luonnollisella tavalla vastavuoroisissa ihmissuhteissa, mutta juridisessa mielessä se voidaan ilmaista siten, että yleinen velvollisuus suvaita muita johtaa kääntäen jokaisen oikeuteen tulla suvaituksi.

Olennainen kysymys tässä kohtaa on se, ovatko autonomisuus ja ainutlaatuisuus todellakin tarpeellisia raaka-aineita ihmisten onnellisuudelle. Tämä on laaja filosofinen kysymys, jota en pysty tässä kohtaa tyhjentävästi käsittelemään.²¹ Ehkä monilla meistä on kuitenkin kokemuksia siitä, miten nuoret lapset haluavat tehdä asioita itse ja miten heille yrittäminen on usein tärkeämpää kuin varsinaisen lopputuloksen saavuttaminen. Tai jos mietimme asiaa omalla kohdallamme, kuinka moni meistä haluaisi syödä pillerin, joka nukuttaisi meidät loppuelämäksemme, mutta samalla saisi meidät tuntemaan keinotekoisesti ”ikuista autuutta”? Veikkaan, ettei kovin moni. Tärkeää ei ole vain, minkälaisen elämän elämme, vaan myös kuinka me päädyimme elämään sitä elämää. Siksi *mahdollisuus omakohtaisesti valita hyvä* – autonomisuus – tuntuisi merkitsevän meille vähintäänkin yhtä paljon kuin itse hyvän saavuttaminen. Jos tämä linkki autonomisuuden ja onnellisuuden välillä hyväksytään, suvaitsevaisuus muuttuu elintärkeäksi vähimmäisvaatimukseksi, jonka puuttuessa ihmiselämän mielekkyyskin katoaa kokonaan. Paternalismi ja suvaitsevaisuus esitetään harvoin toistensa ääripäinä, mutta oma mielipiteeni on, että yhteiskunnassa, jossa suvaitaan vähän, päädytään lopulta holhoamaan paljon (ks. myös Setälä 2003, 129–130). Ylimitoitettu holhoaminen vaikeuttaa ihmisten onnellisuuden tavoittelua ja vieraannuttaa heidät omakohtaiselta päätöksenteolta.

Mendusin mukaan kaikilla kolmella perustelutavalla on omat hyvät ja huonot puolensa. Yhteistä niille on kuitenkin se, että toimiakseen johdonmukaisina argumentteina ne vaativat lisäksi vielä selvennystä suvaitsevaisuuden rajoista. Tämä onkin kokonaan eri ongelma, jonka käsitteleminen vaatii erillisen alaluvun. Seuraava lainaus on kuitenkin hyvä yhteenveto eri perustelutapojen ominaisuuksista:

”Lyhyesti sanottuna, skepsismin ongelmana on, että se tarjoaa periaatteellisen oikeutuksen sijasta ainoastaan pragmaattisen perustelun suvaitsevaisuudelle. (...) Skepsismi vetoaa pragmaattisiin ja käytännöllisiin argumentteihin, kun taas ”toisten kunnioittamisen” -periaate vetoaa moraalisiin. Parhaimmassakin tapauksessa skepsismi kykenee puolustamaan ainoastaan suvaitsevaisuutta välinearvona, kun taas ”toisten kunnioittamisen” -periaate näkee suvaitsevaisuuden ainaisena itseisarvona, jonka merkitys ei perustu ainoastaan yhteiskunnan tarpeeseen säilyttää sisäinen järjestys tai rauha.” (Mendus 1988, 3) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

²¹ Ks. esim. mainio klassikko Aristoteles 2005.

3.4 Suvaitsevaisuuden rajat

Olen aiemmissa kohtaa sanonut, että suvaitsevaisuuden rajojen löytäminen on käytännössä hyvin hankalaa. Eri filosofit tarjoavat omia perusteluitaan, mutta on eri asia päättää niistä käytännön politiikassa. Molempien ryhmien, niin poliitikkojen kuin filosofienkin, antamat argumentit riippuvat pääosin siitä, miten he lähestyvät ”erilaisuuden ongelmaa”. Näitä ongelmia voidaan lähestyä monelta eri suunnalta, mutta aiempien tutkijoiden (esim. Weale 1985) esimerkkiä seuraten, käytän tarkastelussani hyväksi normatiivisen etiikan pääsuuntauksia.

Velvollisuusetiikka perustuu ihmisen rationaalisuuden korostamiseen. Ihminen on järkevä olento, joka ymmärtää suvaita muita. Hän tiedostaa vähintään sen, että yhteiskunnallinen rauha vaatii erilaisuuden hyväksymistä. Tästä johdetaan hänen velvollisuutensa kunnioittaa muita. Kantin kuuluisa kategorinen imperatiivi perustuu juuri tällaiseen ajatukseen, että ihmisen tulisi toimia aina sellaisella tavalla, että hänen toiminnastaan voidaan tehdä universaali käyttäytymisnormi. Kantille tekojen moraalisuus määräytyy ihmisten aikomusten eikä tekojen seurausten perusteella. Velvollisuusetiikassa oletetaan, että ihmisillä on tiettyjä perustavanlaatuisia velvollisuuksia, joita he eivät voi paeta. Ja jos ihmisellä on velvollisuus tehdä jotain, on hänellä myös kääntäen oikeus siihen, että se jokin tehdään. Tästä alkavat velvollisuusetiikan ongelmat.

Harrisonin (1992, 20–26) mielestä velvollisuusetiikan avulla on hyvin vaikea määritellä, mitkä teot ovat rangaistavia yhteiskunnassa. Jos väkivaltaa ei tarvitse suvaita, niin tarvitseeko väkivaltaan johtavia provokaatioita? Jos tiedetään, että naudanlihan syöminen loukkaa joitakin, niin pitäisikö sekin kieltää lailla? Harrison toteaa, että velvollisuuseettinen lähestymistapa johtaa usein joko liian ankariin tai liian löysiin toimintatapoihin. Sen täytyy vastata moniin ennakkokysymyksiin, jotta se voisi toimia aukottomasti. Tällaisia kysymyksiä voisivat olla: miten todennäköistä on, että teko X johtaa tekoon Y? Entä se, että teko Y johtaisi edelleen pahempaan tekoon Z? Miten paljon ja minkälaisia näytteitä tarvitaan, että voidaan vakaasti uskoa näin tapahtuvan? Riittääkö yhden ihmisen todistus vai pitääkö niitä olla tuhansia? Pitääkö ihmisen olla huippututkija vai ovatko kaikki ihmiset samalla viivalla? Ja kuka on viime kädessä vastuussa koko tapahtumaketjusta?

Harrisonin (ibid.) mukaan velvollisuuseettinen lähestymistapa vaatii avukseen selkeän määritelmän ”loukkaavalle toiminnalle” (eng. *offensive behaviour*). Päättäjien ja poliitikkojen on kuitenkin vaikea tehdä sitä olematta samalla mielivaltaisia, sillä monikulttuurisessa yhteiskunnassa ollaan harvoin yksimielisiä poliittisen yhteisön päämääristä. Jos yhteiskunnan päämäärät olisivat yksiselitteisiä, velvollisuusetiikka olisi oiva keino saavuttaa ne. Mutta voiko jollain olla (subjektiivinen) oikeus siihen, ettei häntä loukata? Entä jos tämä ihminen vain sattuu olemaan yliherkkä vitseille? Onko ihmisillä oltava yleinen oikeus saada arvostusta omalle kulttuurilleen? Entä jos tämä vaatisi kaikkien eläinkunnan tuotteiden poistamista kaupoista?

Pohjimmiltaan jännite piilee siinä, kuka saa oikeutetusti vaatia, että hänen elämäntapaansa kunnioitetaan. Tämä on käytännöllinen kysymys, jonka vastausta ei voida löytää velvollisuusetiikan kirjoista. Tällöin suvaitsevaisuuskysymykset muuttuvat nollasummapeleiksi – toisen oikeuden toteuttaminen vaatii usein toisen oikeuden karsimista. Saman asian toteaa Weale (1985, 25) sanoessaan, ettei velvollisuuseettisistä argumenteista voida johtaa kaikkien ihmisten tasapuolista oikeutta toimia omatuntonsa mukaan.²²

Utilitarismissa on kyse kokonaishyödyn laskemisesta ja arvioimisesta. Sen peruseriaatteena toimii Millin kuuluisa oppi mahdollisimman suuresta hyödystä mahdollisimman monelle. Se tuntuisi olevan hyvin konkreettinen ja ihmiselle intuitiivinen tapa arvioida erilaisia tekoja ja tilanteita. Utilitarismin ongelmana pidetään kuitenkin sitä, ettei se ota tarpeeksi hyvin huomioon tekojen ominaisluonnetta (eng. *the intrinsic nature of an action*). Mendus (1985) toteaa, että on olemassa asioita, joilla ei ole (nähtävästi) ulkoisia pahoja seurauksia, mutta jotka ovat silti itsessään pahoja. Hän käyttää esimerkkinään pienen kylän juomaveden myrkyttämistä. Kuvitellaan, että vesi myrkytettäisiin tahallaan, mutta jostain syystä kukaan ei joisikaan sitä. Jos roisto saataisiin kiinni, voisiko hän vedota siihen, ettei pahoja seurauksia ole ollut? Eikö hänet tuomittaisi silti, vaikkei kukaan olisikaan juonut vettä? Eli eikö olisi absurdia arvottaa tekoja *pelkästään* niiden seurausten perusteella? Jos näin tehtäisiin, niin kuka määrittelee missä menee pahuuden raja? Jos vain yksi sairastuisi, niin menisivätkö silloin haitat ja hyödyt tasan (roiston mielihyvä vs. sairastuneen mielihyvä)?

Edellinen esimerkki voi tuntua kaukaa haetulta, mutta se antaa hyvän käsityksen utilitarismin heikkouksista. Tästä huolimatta Harrisonin (1992, 27) mukaan suvaitsevaisuuskysymyksien kohdalla utilitarismi opastaa päättäjät lähemmäksi oikeudenmukaista yhteiskuntaa kuin velvollisuusetiikka. Utilitarismi katsoo suvaitsevaisuuden rajojen menevän yksi yhteen yhteiskunnallisen hyödyn kanssa. Jos jokin on yhteiskunnan enemmistölle haitaksi, sitä ei tarvitse suvaita. Samalla, jos jokin asia on enemmistölle hyödyksi, niin siitä koituvia (vähäisempiä) haittoja ei tarvitse perustella. Standardit ovat selkeitä, mutta todella kyseenalaisia. Utilitarismi yhteiskunnan kompassina tarkoittaisi käytännössä sitä, että vähemmistöryhmät olisivat aina alakynnessä oman kulttuurinsa säilyttämisen suhteen.

Toisaalta, utilitarismissa uskotaan myös siihen, että yleisesti ottaen suvaitsevaisuudesta on enemmän hyötyä kuin haittaa. Tämä ajatus suojelee vähemmistöryhmiä pahimmilta

²²On selvää, ettei *kaikkia mahdollisia* elämäntapoja voida kunnioittaa yhtä aikaa ja yhtä varauksettomasti. Tämä paradoksi pyritään usein velvollisuusetiikassa ohittamaan puhumalla *rationaalisten* elämäntapojen kunnioittamisesta. Toisaalta, vaikka rationaalisuus onnistuttaisiin teorian tasolla tulkitsemaan samalla tavalla, niukat resurssit tekisivät sen käytännön soveltamisen mahdottomaksi. Kysymys on siksi vähintään yhtä käytännöllinen kuin filosofinenkin. Itse suosin ajattelumallia, jonka mukaan ”*eri kulttuurien ja elämäntapojen pitää ansaita kunnioituksensa*”, koska siinä kunnioitusta ei nähdä eri elämäntapojen subjektiivisena oikeutena vaan pikemminkin niiden *etuoikeutena*.

ylilyönneiltä. Weale (1985, 19–23) esittelee milliläisen näkemyksen, jonka mukaan erilaisuuden pakottaminen samaan muottiin aiheuttaisi enemmän haittaa kuin hyötyä. Ihmisten elämäntapojen säätelyyn tarvittaisiin valtiollinen koneisto, joka kontrolloisi erilaisuuden ilmenemistä. Tämä koneisto olisi todennäköisesti niin raskas, että se kuluttaisi runsaasti yhteiskunnallisia resursseja. Haitaksi olisi laskettava myös suvaitsevaisuuden hedelmien – innovaatioiden ja luovien esimerkkien – menettäminen. Suvaitsemattomuus tuhlaa siis sekä absoluuttisia että potentiaalisia resursseja. Näin utilitaristi näyttäisi voivan perustella, miksi suvaitsevaisuus kannattaa. Weale hyväksyy tämän väitteen yleistasolla, mutta toteaa silti, ettei utilitaristi kuitenkaan pysty selittämään, mihin suvaitsevaisuuden rajat kannattaa piirtää tai minkä (moraalisten) periaatteiden varassa suvaitsevaisuus lepää. Rajanvetokeskusteluissa päädytään loppujen lopuksi kysymykseen siitä, mikä on *riittävä todiste* osoittamaan sen, että jokin teko tai ilmiö aiheuttaa vahinkoa yhteiskunnalle eikä sen vuoksi ansaitse lainsäädännöltä suvaitsevaisuutta. Fyysisen vahingon kohdalla todisteet ovat yksiselitteisiä, mutta heti kun siirrytään aineettoman vahingon puolelle asiat monimutkaistuvat huomattavasti.

*”Jos uskotaan, että ihmiset voivat toimia oman etunsa vastaisesti esimerkiksi laiminlyömällä eläkesäästämisen, kenties he voivat toimia oman etunsa vastaisesti myös seksuaalisessa käyttäytymisessään tai kirjallisuus- ja elokuvavalinnoissaan. Argumentit suvaitsevaisuuden välittömistä seurauksista johtavat parhaimmassakin tapauksessa vain siihen näkemykseen, että yksilöiden toimia tulee lähtökohtaisesti laajasti suvaita, mutta että **riittävien todisteiden** myötä tilanne voi olla jopa päinvastainen. Tämä argumentointimuoto ei johda vedenkestävään johtopäätökseen siitä, että suvaitsevaisuus olisi moraalisesti toivottavaa.” (Weale 1985, 22) (korostus lisätty: EN)*

Utilitarismin ja velvollisuusetiikan väliset näkemyserot voidaan myös hahmottaa puhumalla *negatiivisesta ja positiivisesta suvaitsevaisuudesta*.²³ Negatiivinen tapa nähdä suvaitsevaisuus tarkoittaa sitä, että vältetään erilaisuuteen puuttumisesta koituvaa harmia (utilitarismi). Positiivisessa tavassa pyritään aktiivisesti poistamaan erilaisuudesta johtuvia epätasa-arvoja. Toisin sanoin, negatiivisessa suvaitsevaisuudessa tyydytään takaamaan ainoastaan vähemmistöryhmän selviytyminen, kun taas positiivisessa ei pysähdytä kunnes vähemmistöryhmän ”kukoistaminen” on saavutettu (Scarman 1987). Tässä on olennainen näkemysero, jota ei aina arkikeskusteluissa huomata. Joku poliitikko saattaa (oikeutetusti) uskoa olevansa suvaitsevainen ”elä ja anna elää” asenteellaan, kun taas toinen poliitikko pitää tällaista asennetta lähinnä etnosentrisenä alistusideologiana.

Jos suvaitsevaisuuden rajojen määrittely on filosofeille vaikea tehtävä, niin sitä se on varmasti poliitikoillekin. Oma käsitykseni asiasta on, ettei suvaitsevaisuuden rajoja voida löytää ilman yhteisymmärrystä yhteiskunnan päämääristä. Samaa mieltä tuntuisivat olevan lukuisat filosofitkin, jotka peräävät moraalisen kehikon määrittelyä ennen kuin suvaitsevaisuudesta

²³ Samantapainen jaottelu mutta kattavammalla analyysillä ks. Forst (2004), joka käyttää käsitteitä ”*permission conception*” ja ”*respect conception*”.

aletaan puhua (Horton 1994, 18–19; Forst 2004, 314; King 1976, 37–41). Filosofien ”etuna” on kuitenkin se, ettei heidän tarvitse missään vaiheessa tehdä konkreettisia päätöksiä. Kuten Warnock (1987, 138) toteaa, suvaitsevaisuuskysymyksissä lopullisen päätöksen laillisen ja laittoman välillä tekee aina parlamentti, jonka haasteena monikulttuurisessa yhteiskunnassa on tietenkin se, ettei moraalista kehikkoa voida löytää intuitiivisesti saati määritellä yhteisesti. Tällöin jäljelle jää ainoastaan yhteissovittelu neuvottelujen ja lehmänkauppojen avulla, mikä ei toisaalta ole yllätys silloin, kun on kyse toiminnasta nimeltä politiikka.

3.5 Suvaitsevaisuuden eri tasot

Kun suvaitsevaisuutta yritetään ymmärtää, huomataan heti, että se on laaja käsite. Onko kaikki suvaitsevaisuus samanlaista? Moni ajattelija on sitä mieltä, että suvaitsevaisuudella on erilaisia tasoja, niin kutsuttuja sävyjä. Tässä on yksi syy, miksi suvaitsevaisuudesta puhuttaessa ajaututaan helposti ongelmiin. Suvaitsevaisuus nähdään dikotomisena, joko-tai-kysymyksenä, vaikka todellisuudessa se ei sitä ole. Koska suvaitsevaisuudessa on aste-eroja, on harhaanjohtavaa lokeroita ihmisten tekoja ja ajatuksia joko-tai-periaatteella.


Oberdiek (2001, 29–33) jaottelee suvaitsevaisuuden kolmeen eri tasoon. Ensimmäinen taso (*bare toleration*) noudattaa ”pienemmän pahan” logiikkaa, eli eri yhteiskunnalliset ryhmät suvaitsevat toisiaan, koska heidän on (ulkoisista syistä) pakko. Käytännössä ryhmien välillä ei kuitenkaan ole keskustelua, eikä minkäänlaista tarkoitusta oppia toisiltaan. Yhteiskuntaa dominoiva ryhmä (usein enemmistöryhmä) elää aivan kuten suvaittavaa (vähemmistö)ryhmää ei olisi olemassakaan. Suvaitsevaisuuden toisella tasolla (*mere toleration*) asenne suvaittavia kohtaan muuttuu hieman. Suvaitsevaisuus tarkoittaa toisella tasolla sitä, että vähemmistöryhmä tiedostetaan, vaikka se nähdäänkin negatiivisessa valossa. Ensimmäisellä tasolla suvaitsevaisuuden kohde ei ansaitse minkäänlaista tunnustusta, toisella tasolla kohde tunnustetaan, vaikkakin vastahakoisesti, yhteiskunnan täysivaltaiseksi jäseneksi. Oberdiekin mukaan toisen tason suvaitsevaisuutta kuvaa hyvin ”elä ja anna elää” -mentaliteetti. Suvaitsevaisuuden kolmannella tasolla (*full tolerance*) erilaisuus ja poikkeavuus nähdään arvokkaana. Toisin kuin aiemmilla tasoilla, tällä tasolla eri ryhmät ovat valmiita käymään keskustelua toistensa kanssa ja tarvittaessa jopa tukemaan toistensa erilaisia elämäntapoja. Vähemmistöryhmille pyritäisiin luomaan tarvittavat puitteet, jotta he voisivat elää omien vakaumustensa mukaan. Tämä ei tarkoita sitä, että heidän uskomuksiaan pidettäisiin oikeina tai yhtä merkittävänä (eli kolmas taso ei vaadi välttämättä relativismia), mutta heille halutaan silti suoda yhtäläiset mahdollisuudet elää merkityksellistä elämää.

Oberdiekin mielestä suvaitsevaisuuden tuolla puolen odottaa täysi hyväksyntä (*full acceptance*). Jos poikkeavaa elämäntapaa pidetään kokonaisuudessaan positiivisena, niin tällaista

asentoitumista ei voida enää luokitella suvaitsevaisuudeksi. Suvaitsevaisuudessa on siten aina läsnä (toki eri astein) se, ettei suvaittavaa elämäntapaa pidetä hyväksyttävänä. Täydessä hyväksynnässä yksilön arvio poikkeavista elämäntavoista tai ihmisryhmistä on positiivinen ja hän pitää niitä varteenotettavana vaihtoehtona, jotka eivät ole syystä tai toisesta yksinkertaisesti päätyneet hänelle.

Myös Fotion ja Elfstrom (1992, 12–14) ovat ansiokkaasti erotelleet suvaitsevaisuuden eri asteita etenkin yksilön näkökulman huomioiden. Esittelen heidän tasonsa äskeiseen verrattuna käänteisessä järjestyksessä. Luonnollinen suvaitsevaisuus (*habitual tolerance*) muistuttaa Oberdiekin jaottelun kolmatta tasoa, eli siinä yksilö on tottunut löytämään kaikista asioista niin hyviä kuin huonojakin puolia. Avaramielinen suvaitsevaisuus (*open-minded toleration*) eroaa luonnollisesta suvaitsevaisuudesta siten, että vaikka yksilö lähestyy erilaisuutta avomielin, hän voi silti päätyä täysin negatiiviseen arvioon asiasta. Koska negatiivinen arviointi on ominaista ”elä ja anna elää” -mentaliteetille, mielestäni tämä Fotionin ja Elfstromin käsite on lähellä Oberdiekin jaottelun toista tasoa. Laissez-faire suvaitsevaisuus (*laissez-faire toleration*) menee jonnekin Oberdiekin ensimmäisen ja toisen tason väliin, koska tässä Fotionille ja Elfstromille on kyse lähinnä juridisista ja sosiaalisista järjestelyistä, jotka mahdollistavat eri ryhmien rinnakkaiselon. Laissez-faire suvaitsevaisuus poikkeaa kahdesta muusta, koska kyse ei ole yksilön ominaisuuksista ja asenteista, vaan yksilöiden käytöksen ohjaamisesta yhteiskunnallisissa järjestelyissä. Taulukko 2 selventää Oberdiekin sekä Fotionin ja Elfstromin suvaitsevaisuuden tasojen suhdetta toisiinsa.

Taulukko 2. Suvaitsevaisuuden tasot

taso	suhtautuminen vähemmistöön	Oberdiekin jaottelu	Fotionin ja Elfstromin jaottelu
1.	–	bare toleration	laissez-faire toleration
2.	– / +	mere toleration	open-minded toleration
3.	+	full tolerance	habitual tolerance
<div style="text-align: center;">  <p>FULL ACCEPTANCE / TÄYSI HYVÄKSYNTÄ</p> </div>			

Mielestäni vieläkin hyödyllisempi jaottelu Fotionilta ja Elfstromilta (ibid., 49–53, 65) on heidän tapansa jaotella myös *suvaitsemattomuus* eri tasoihin (ks. myös King 1976, 54–60). Oikeastaan on tarkempaa puhua *ei-suvaitsevaisuuden jaottelusta*, koska he kutsuvat vain yhtä ei-suvaitsevaisuuden muotoa suvaitsemattomuudeksi. Tämä johtuu siitä, että ei-suvaitsevaiselle toiminnalle yhteistä on ainoastaan yksilön *halu puuttua* häntä epämiellyttävään asiaan – se ei vielä kerro, *millä tavalla* yksilö aikoo tehdä sen. Ihminen, joka ei halua suvaita jotakin, voi

puuttua asiaan joko tarjoamalla ”keppiä tai porkkanaa”, tai sitten lähtemällä kokonaan tilanteesta pois. Erilaiset toimintatavat voidaan tiivistää kolmeen eri luokkaan: i) neuvottelemineen, ii) vetäytyminen ja iii) pakottaminen. Neuvottelemisesta on kyse esimerkiksi silloin, kun äiti lupaa ostaa lapselleen uudet nappulakengät, jotta tämä lopettaisi huutamisen. Sama tilanne laskettaisiin vetäytymiseksi, jos äiti lähtisikin talostaan ulos tilannetta karkuun. Toisaalta, jos äiti veisi lapsen nurkkaan häpeämään ja hiljenemään, voitaisiin hänen toimintaa kutsua pakottamiseksi. Tähän viimeiseen luokkaan kuuluvat muun muassa (fyysinen) pakottaminen, uhkailu ja estäminen, ja ainoastaan tällaista toimintaa Fotion ja Elfstrom suostuvat kutsumaan suvaitsemattomuudeksi.

Mikä tekee näistä jaotteluista tärkeitä? Käsitteiden tarkkuus on aina tärkeää filosofeille, mutta on siitä hyötyä myös muillekin. Nämä jaottelut osoittavat, ettei suvaitsevaisuus ole mustavalkoinen käsite ja että tietynlainen pidättäytyvyys on suositeltavaa, ennen kuin alamme lokeroimaan toisten ihmisten käyttäytymistä. Yleensä emme esimerkiksi pidä neuvottelua ja vetäytymistä yhtä tuomittavina toimintatapoina kuin pakottamista, jolloin olisi kenties väärin säilyttää ne kaikki saman käsitteen alle. Koska suvaitsemattomuus on käsitteenä normatiivisesti hyvin latautunut, rakentavan keskustelun kannalta on tärkeää varmistua, että jokin toiminta todellakin täyttää kaikki suvaitsemattomuuden kriteerit. Pitkälle päästään, jos muistetaan, että kaikki ei-suvaitseminen ei tarkoita automaattisesti suvaitsemattomuutta ja kaikki suvaitseminen ei tarkoita automaattisesti erilaisuuden todellista arvostamista.²⁴

”Olemme juuri osoittaneet, että käyttäytymisen tasolla suvaitsevaisuus ja suvaitsemattomuus eroavat suuresti toisistaan. (...) Mutta se, että suvaitsemattomat ihmiset halveksuvat ja ajattelevat negatiivisesti muita ei tarkoita, että suvaitsevaiset ihmiset kunnioittaisivat muita ja ajattelisivat heistä positiivisesti. (...) Suvaitsevaiset ihmiset voivat tosiaan tuntea suvaittavaa asiaa kohtaan aivan yhtä paljon halveksuntaa kuin mitä suvaitsemattomat ihmiset tuntevat ei-suvaittavaa asiaa kohtaan.” (Fotion ja Elfstrom 1992, 56–57)

²⁴ Olen alaluvussa 3.1 käsitellyt ”suvaitsevan asenteen” ja ”suvaitsevan käytöksen” välistä eroa. Fotionin ja Elfstromin lainauksessa puhutaan nimenomaan suvaitsevasta käytöksestä ja siitä, miten kaksi ulkoisesti täysin erilaista käyttäytymistapaa voivat kuitenkin kätkeä sisälleen samanlaisen halveksuvan asenteen.

4 Suvaitsevaisuuden ratkaisemattomat haasteet

Aiemmassa luvussa käsittelin suvaitsevaisuuteen liittyviä perusasioita. Tässä luvussa aion käsitellä hieman vaikeampia asioita, joita voisimme kutsua vaikkapa suvaitsevaisuuden ratkaisemattomiksi haasteiksi. Miellän 3 luvun alaluvut luonteeltaan informatiivisiksi, kun taas tässä luvussa olen pyrkinyt ylläpitämään pohtivampaa otetta. Jos edellisen luvun tarkoituksena oli kertoa lukijalle, ettei suvaitsevaisuus voi milloinkaan olla mustavalkoista, tämän luvun tarkoituksena on osoittaa lukijalle, missä konkreettisissa esimerkkitapauksissa suvaitsevaisuuden monisävyisyys tulee esiin.

4.1 Suvaitsevaisuuden itseisarvo

Olen parissa aiemmassa kohtaa sanonut, että suvaitsevaisuus nähdään usein keinona muille päämäärille. Tästä ei kuitenkaan vallitse yksimielistä näkemystä suvaitsevaisuusfilosofien joukossa. Voidaan kysyä, onko suvaitsevaisuus siis itsessään todellinen hyvä vai toimiiko se vain välineenä muille arvoille?

Monet niistä filosofeista, joiden mielestä suvaitsevaisuuskeskustelu vaatii aina ensi töikseen moraalisen kehikon määrittelyä, pitävät suvaitsevaisuutta keinona muille päämäärille. Tämä on kenties se yleisin tapa puolustaa suvaitsevaisuutta – keinona saavuttaa muita yhteiskunnallisesti tärkeitä arvoja. Kaikki eivät ole asiasta samaa mieltä. Esimerkiksi Nicholson (1985) uskoo, että suvaitsevaisuus on itsessään hyvää, mikä ilmenee hänen esseensä otsikossa *”Toleration as a Moral Ideal”*. Vaikka hän myöntää, että suvaitsevaisuudella on selkeitä yhteyksiä muihin arvoihin (vapaus, oikeudenmukaisuus, totuus), on se muutakin kuin pelkästään niiden mahdollistaja. Suvaitsevaisuus itsessään on toivottavaa ja hyvää, koska toisten ihmisten ymmärtäminen ja kunnioittaminen ovat toivottavia asiantiloja yhteiskunnassa (ks. alaluku 2.2). Tämä käsitys suvaitsevaisuudesta muistuttaa jollain tasolla lempeyden ja empatian hyveitä, jotka ovat monissa maailmankatsomuksissa tavoiteltavia arvoja jo itsessään.

”Huomaamme, että toisten ihmisten moraalinen kohtelu liittyy jollain tavalla siihen, että yksilö osaa suhtautua vakavasti toisten ihmisten ajatuksiin ja ideoihin. Se on osa yksilön moraalisuutta. Jos yksilö epäonnistuu tässä, mutta samalla vaatii muilta kunnioitusta omille ajatuksilleen, syylistyy hän muuhunkin kuin vain itsekkyyteen tai kaksinaismoraaliin. Pohjimmiltaan kyse on moraalittomuudesta, epäonnistumisesta kunnioittaa ihmispersoonaa.” (Nicholson 1985, 165)

Nicholson pitää muiden halveksumista itsessään pahana (ei vain sen seurausten takia), joten sen vastakohtalle – muiden ihmisten kunnioittamiselle – hän antaa itseisarvoa. Hänen ajattelunsa ei ole mielestäni täysin ongelmatonta. Hän esimerkiksi kiistää Warnockin jaottelun tarpeellisuuden (ks. luku 2.1) väittäessään, että suvaitsevaisuudesta voidaan puhua oikeutetusti vain moraaliasioiden yhteydessä. Lisäksi, on vaikeaa määritellä, milloin yksilö ”epäonnistuu

kunnioittamaan toisen ihmispersoonaa”. Voiko ihminen arvostaa toisen persoonallisuutta (esim. meediota), mutta silti vähätellä tämän persoonallisuuden tuottamia hedelmiä (esim. ennustuksia ja spiritismiä)? Meneekö tämä halveksumisen puolelle vai onko se Nicholsonin silmissä edelleen hyväksyttävää? Silti, toisin kuin monet muut filosofit, hän ei pohdi ainoastaan sitä, mitä vaikutuksia suvaitsevaisuudella on suvaittaville (eng. *tolerated*), vaan hän myös arvioi, mitä suvaitsevaisuus tekee suvait sijalle (eng. *tolerator*). Tämän kaksisuuntaisen perustelutavan pohjalta hän onnistuu rakentamaan tyydyttävän argumentin suvaitsevaisuuden itseisarvolle.

Nicholsonin ja kumppaneiden välinen erimielisyys ei kuitenkaan ole helposti ratkaistavissa. Asian monimutkaisuutta on helppo kuvata tarkastelemalla J.S. Millin ”*On Liberty*” -teoksen pääteesejä. Milliä, jota pidetään usein suvaitsevaisuusajattelun isänä²⁵, voidaan syyttää siitä, että hän sekoittaa ajattelussaan kaksi suvaitsevaisuuskäsitystä keskenään (Edwards 1988). Joissakin hänen teoksensa kohdissa suvaitsevaisuus on vain väline totuuden saavuttamiselle, mutta toisissa kohtaa suvaitsevaisuus on itsessään päämäärä.

Hänen kirjansa luvussa ”*Of the Liberty of Thought and Discussion*” Mill (1859/1954, 78–113) antaa ymmärtää, että totuuden saavuttaminen on ihmiskunnan ylin päämäärä. Totuuden avulla ihmiset voivat kehittyä täyteen potentiaaliinsa. Tekniset, käytännölliset, poliittiset ja jopa moraalisetkin kysymykset omaavat jokainen lopullisen totuuden. Yhdenmukaisuus ajattelussa ja käyttäytymisessä johtaa helposti ei-kriittisyyteen, joka taas puolestaan estää uusien, luovien ratkaisujen syntymistä. Totuuden löytäminen vaatii siksi individualismia ja progressiivisuutta, koska Millin mielestä totuus löydetään tehokkaimmin yritysten ja erehdysten kautta. Totuus, individualismi ja ihmiskunnan kukoistus menevät siis käsi kädessä Millin mielestä. Suvaitsevaisuuden rooli tässä kaikessa on se, että se luo yhteiskunnallisen tilan, jossa erilaiset mielipiteet voivat elää. Millille suvaitsevaisuus on ”totuuden työpaja”. Tässä suhteessa hän ei siis ollut relativisti, vaan uskoi toden teolla, että ihmisten ajattelu, tiede ja etiikka voisivat lopulta kehittyä parhaimpaan suuntaan, jos yhteiskunta vain olisi erilaisten elämäntapojen laboratorio.

Mutta jos suvaitsevaisuus on vain keino, jonka avulla yhteiskunnassa ennen pitkään voidaan löytää totuus, niin eikö silloin voida kuvitella tilanne, jossa totuus on jo saavutettu? Tällaisessa tilanteessa individualismi ei olisikaan enää niin arvokasta, vaan, päinvastoin, osa Millin teoriasta oikeuttasi totuudesta poikkeavien uskomusten oikaisemisen. Millin teoria ei siis suoraan vastaa kysymykseen: kumpi on ensisijaisempaa, totuus vai individualismi (Edwards 1988, 90–94)?

²⁵ ks. esim. Warnock 1987, 123.

Millin ongelmana on se, että hän tuntuisi pitävän sekä individualismia että totuutta itseisarvoina. Korostaessaan individualismin hyötyjä hän ei silti hyväksy sitä, että kaikki eivät ole sitoutuneita totuuden etsimiseen. Millin individualismi antaa yksilön päättää kaikista omista asioistaan paitsi nimenomaan siitä, onko hän sitoutunut yhteiskunnan kehitykseen vai ei. Tässä on sisäinen ristiriita. Jos kaikenlaiset elämäntavat, joissa ei vahingoiteta muita, ovat toivottavia, niin miksei Mill hyväksy vapaaehtoista ja ”sokeaa” alistumista jonkun dogmaattisen instituution oppeihin?²⁶

Millille suvaitsevaisuuden arvo ei tule ensisijaisesti siitä, että se parantaisi yhteiskunnan koheesiota, vaan siitä että se estää intellektuellisen sorron mahdollisuuden (ibid.). Itse asiassa Mill kuvitteli, että suvaitsevaisessa yhteiskunnassa nimenomaan kiisteltäisiin jatkuvasti eri asiantiloista. Suvaitsevaisuus mahdollistaisi mielipiteiden jatkuvan sodan, mutta tämä palvelisi kuitenkin ihmiskunnan ylintä tavoitetta. Tällainen käsitys suvaitsevaisuudesta katsoo sen olevan pääosin väline totuuden saavuttamiselle. Tämä näkemys kuitenkin haastaa (jos ei nyt suoranaisesti kiistä) Millin individualismia korostavan käsityksen suvaitsevaisuudesta. Eli onko suvaitsevaisuuden tarkoituksena löytää totuus vai suojella yksilöllisyyden ilmenemistä? Selkeästi se ei voi olla ristiriidattomasti molempia, ja tämä on kysymys, johon Mill ei eksplisiittisesti vastannut.

4.2 Suvaitsevaisuus – erimielisyyksien tervehtimistä vai välttelyä?

Mainitsin edellisen alaluvun lopussa, että Millin mielestä suvaitsevaisessa yhteiskunnassa vallitsisi ”mielipiteiden jatkuva sota”. Tässä alaluvussa aion edelleen purkaa sitä harhakuvaa, jonka mukaan asioista kiistelemine ja omien näkemysten intohimoinen puolustaminen eivät kuulu moderniin, suvaitsevaiseen yhteiskuntaan. Käytän tässä apunani erityisesti Popperin ja Kingin ajatuksia, jotka Millin tavoin tuntuivat uskovan, että aatteellisten erimielisyyksien yhteentörmäykset (tietenkin niin kauan kun ne tapahtuvat keskinäisen kunnioituksen vallitessa) palvelevat yhteiskuntaa paremmin kuin erimielisyyksien välttely.

Edellä mainittu harhakäsitys liittyy laajempaan keskusteluun suvaitsevaisuuden ja relativismin välisestä suhteesta. Tarkoittaako suvaitsevaisen asenteen omaksuminen automaattisesti myös totuuden olemassaolon kiistämistä? Onko suvaitsevaisen ihmisen pakko uskoa siihen, että kaikkien muiden mielipiteet ovat yhtä hyviä kuin hänenkin?

²⁶ Millin oletuksena on varmaankin se, että kriittisyyden puute ja konformismi eivät auta yhteiskuntaa kehittymään (ja/tai löytämään totuutta). Oletus ei mielestäni kuitenkaan pidä paikkaansa kategorisesti. Silti, joku lukijoista saattaa vasta-argumenttina esittää, että Mill ei hyväksy tällaista käytöstä pikemminkin siksi, koska se vahingoittaa hänen mielestään yhteiskuntaa. Kysymys yhteiskunnan vahingoittamisesta ei kuitenkaan ole millään tapaa yksinkertainen, mitä käsittelem edempänä alaluvussa 4.3.

Popperille fallibilismi merkitsee sitä, että totuus on olemassa, mutta samalla hyvin vaikeasti saavutettavissa (ks. alaluku 3.3). Juuri tästä syntyy tarve suvaita kilpailevia ajattelutapoja, mutta se ei merkitse samaa asiaa kuin kiistää totuuden olemassaolo kokonaan. Popper itse torjuu relativismin ja pitää sitä sekä harhaanjohtavana että horjuvana perustana suvaitsevaisuudelle. Ihmisillä on moraalinen velvollisuus pyrkiä totuuteen ja se onnistuu parhaiten keskustelemalla rationaalisesti toisten ihmisten kanssa. Näin ollen, jos fallibilismi valitaan lähtökohdaksi, keskustelut, joissa osapuolten välillä vallitsee erimielisyys, voivat päättyä vain kolmeen erilaiseen toteamukseen: (Popper 1987).

- i) Ehkä sinä olet oikeassa ja minä väärässä.
- ii) Ehkä minä olen oikeassa ja sinä väärässä.
- iii) Ehkä me molemmat olemme väärässä.

Popperin mukaan on täysin mahdotonta, että molemmat keskustelun osapuolet olisivat oikeassa. Relativistinen näkemys kuitenkin sallisi tämän. Joku saattaa nyt ihmetellä, mitä väliä on sillä, miten suvaitsevaisuus saavutetaan. Kunhan ihmiset jättävät toisensa rauhaan, onko mitään väliä perustuuko se ajatukseen siitä, ettei totuutta ole olemassa, vai ajatukseen siitä, että totuus on vaikeasti saavutettavissa? Tämä on vaikea kysymys, johon jokainen voi itse miettiä vastausta. Erot näkökulmissa perustuvat kuitenkin pitkälti siihen, pitääkö ihminen suvaitsevaisuutta itseisarvona vai välinearvona.

Kingin (1976, 115–154) mukaan *ajatuksien suvaitseminen* (eng. *ideational tolerance*) on vain välinearvo totuuden saavuttamiselle. Aivan kuten tieteessä, myös erillisissä yhteiskunnallisissa kysymyksissä totuus on olemassa ja suvaitsevaisuuden rooli on nimenomaan mahdollistaa prosessi, jossa tätä totuutta etsitään (ks. myös Fotion ja Elfstrom 1992, 32–35). Suvaitsevaisuuden välinearvoa korostavat ajattelijat antavat ensisijaisemman arvon totuudelle, mikä perustuu edellisessä alaluvussa esitettyyn ajatukseen siitä, että totuus hyödyttää yhteiskuntaa kokonaisvaltaisesti esimerkiksi mahdollistamalla teknologisen kehityksen ja inhimillisen kukoistuksen.

King (1976, 141–154) toteaa yksityiskohtaisemmassa tarkastelussaan, että totuuden saavuttamiseksi tarvitaan itse asiassa sekä suvaitsevaisuutta että ei-suvaitsevaisuutta. Tieto on luonteeltaan dialektista – se vaatii kahden vastavoiman yhteisvaikutusta syntyäkseen. Kingin mukaan tieteessä tapahtuneet suuret vallankumoukset ovat aina vaatineet kahdenlaisia ihmisiä. On tarvittu niitä, jotka ovat puolustaneet tiettyä näkemystä ja yhtäläillä myös niitä, jotka ovat kritisoineet samaista näkemystä. Tämä havainto voidaan mielestäni laajentaa myös politiikkaan. Jos suvaitsevaisuutta pidetään tänä päivänä itsestään selvänä yhteiskunnallisena hyvänä, on muistettava, että tähän tilanteeseen on päästy vain eriävien mielipiteiden kautta.

Tieteellisissä pyrkimyksissä (ja mielestäni myös hyvässä poliittisessa päätöksenteossa) sekoittuvat kaksi elementtiä: joko vahvistetaan omia argumentteja tai sitten etsitään virheitä muiden argumenteista. Fallibilismin lisäksi myös dogmaattisuutta tarvitaan totuuteen pyrittäessä. Esimerkiksi suvaitsevaisuuden arvoa voidaan pitää tietynlaisena nykyajan dogmina, jota pitää pystyssä nimenomaan sen kyky vastata onnistuneesti erilaisiin kritiikkeihin. Kingin mielestä on mahdotonta puolustaa universaalisti jommankumman lähestymistavan paremmuutta. Kysymys ei taaskaan ole dikotominen, vaan korkeatasoinen (yhteiskunta)tiede osaa käyttää molempia keinoja hyväkseen, jotta päästäisiin lähemmäksi totuutta.

"Jos kaikki olisivat jatkuvasti kritisoimassa, kukaan ei koskaan vakiinnuttaisi yhtään teoriaa, joka olisi kritisoimisen arvoinen. Jos kaikki olisivat jatkuvasti kiistämässä, kukaan ei koskaan lujittaisi yhtään teoriaa sellaisella tavalla, että se olisi kiistämisen arvoinen." (King 1976, 145)

Tämän alaluvun tarkoituksena oli antaa lukijalle ajateltavaa siitä, minkälaiselta suvaitsevainen yhteiskunta voi näyttää. Vältetäänkö suvaitsevaisessa yhteiskunnassa vaikeita tieteellisiä ja moraalisia kysymyksiä vai käydäänkö niiden kimppuun rohkeasti? Nousevatko poleemiset asiat esille julkisessa keskustelussa vai vaietaanko niistä? Halutaanko suvaitsevaisuudella estää negatiivisten asioiden sattuminen vai mahdollistaa positiivisten asioiden tapahtuminen? Nämä ovat kaikki ratkaisemattomia kysymyksiä, joiden vastaamiseen – kuten odottaa saattaa – löytyy argumentteja molemmin puolin.

*"Tietenkin haasteenamme on arvioida, **milloin** tutkijoiden, tiedemiesten tai kenen tahansa on sopivampaa valita jompikumpi menettelytavoista: rakentaa vai hajottaa? Puolustaa vai kritisoida? Elaboroida vai horjuttaa? Vahvistaa vai puhkaista? Olla suvaitsevainen vai olla suvaitsematon? (...) Ainoa varma asia on, että molemmat menettelytavoista ovat tärkeitä."* (King 1976, 146) (korostus alkuperäinen)

4.3 Suvaitsevaisuus ja toisten vahingoittaminen

Monet suvaitsevaisuudesta kirjoittaneet tutkijat ovat joutuneet käsittelemään tavalla tai toisella suvaitsevaisuuden rajoja. Liberalismin kuuluisa periaate pyrkii piirtämään suvaitsevaisuuden rajat yksiselitteisesti – valtion tulisi suvaita yksilöltä kaikenlainen toiminta paitsi sellainen, jossa hän vahingoittaa muita kansalaisia ja/tai yhteiskuntaa. Tämä milliläisen ajattelun pääperiaate vaikuttaa selkeältä ja helposti hyväksyttävältä, mutta monet tutkijat ovat kuitenkin paljastaneet sen sisäiset haasteet.

John Horton (1994) korostaa, ettei suvaitsevaisuudesta voida rakentavasti keskustella ilman selkeästi määriteltyä moraalista kehystä. Hän ei kuitenkaan vaadi, että kaikki olisivat moraalikysymyksistä samaa mieltä. Hänen tarkoituksenaan on ennemminkin osoittaa, että ainoastaan yhteiset arviointikriteerit voivat tarjota kestävä alustan mielekkäälle keskustelulle. Tämä liittyy ennen kaikkea siihen, että haitallisen ja haitattoman toiminnan rajaa ei voida määritellä ilman vetoamista moraalisiin argumentteihin. Tässä Hortonin kritiikki kohdistuu

ennen kaikkea Millin ajatteluperinteeseen, joka ei huomioi riittävästi ihmisten toiminnan tulkinnanvaraisuutta. Jos kaikki olisi mustavalkoista, niin Millin teoriaa olisi varsin helppoa soveltaa käytännössä. Näin ei kuitenkaan ole, kuten Hortonin ajatuksista huomaamme.

”(...) tietyn toiminnan harmittomuutta ei voida perustella ilman, että samaisen argumentin valitsema moraalinäkökulma perustellaan. Siksi on hyvin todennäköistä, että missä on erimielisyyttä jonkin toiminnan moraalista luonteesta, siellä on myös erimielisyyttä siitä, onko kyseinen toiminta harmillista vai harmitonta.” (Horton 1985, 117)

Ensimmäinen haaste on, miten määritellään, minkälainen toiminta on itseensä kohdistuvaa ja minkälainen toiminta koskettaa myös muita? Monien mielestä ihminen on syvimmältä olemukseltaan sosiaalinen olento (näin ajatteli jo aikoinaan Aristoteles), jolloin hänen valintansa koskettavat aina jollain tasolla myös muita. Vaikka yksilön toiminta ei vaikuttaisi suoraan muihin ihmisiin, voidaananko epäsuorien vaikutuksien merkitys kiistää? On totta, että masentunut, itsemurhaa harkitseva alkoholisti ei suoraan vaikuta toisten kansalaisten elämään, mutta kuka haluaisi elää yhteiskunnassa, jossa yli puolet väestöstä eläisi tällaisessa mielentilassa? Riittääkö meille yhteiskunta, jossa jokainen pitää huolta omista asioistaan, vai onko tavoitteenamme kenties korkeampi ideaali?

Toisena haasteena on määritellä, onko vahingollinen toiminta aina jonkin asian tekemistä vai voiko se olla myös jonkin asian tekemättä jättämistä. Tämä liittyy olennaisesti keskusteluun velvollisuuksista ja oikeuksista. Usein me miellämme harmiksi sen, että joku rikkoo oikeuksiamme, mutta onko yhtälailla harmillista se, että joku laiminlyö velvollisuutensa meitä kohtaan? Onko esimerkiksi sivustakatsojan toiminta yhtä rangaistavaa kuin koulukiusaajan? Jos/kun haitallisen toiminnan määrittely jää kokonaan yksilön harkinnanvaraansa, vaarana on se, että välipitämättömyys ja velvollisuuksien välttely maskeerataan suvaitsevaisuudeksi. Yhtiöliberaalin yhteiskunnan haasteena onkin se, miten ylläpitää poliittisen yhteisön sosiaalinen koheesio, jos suvaitsevaisuus ja ”toisten kunnioittamisen” -periaate vääristyvät todellisuudessa vain keinoiksi vältellä omakohtaista vastuunkantoa.

Kolmanneksi, jos hyväksytään epäsuorien vaikutuksien haitallinen luonne, syntyy uusi haaste – kuinka pitkälle voidaan mennä pyrkimyksissä ennaltaehkäistä haitallisen toiminnan syntyä? Jones (1985) vie Millin ajatuksien tarkastelun vielä pidemmälle kuin Horton. Hän pohtii esseessään *”Toleration, harm and moral effect”* tilannetta, jossa yksilöillä on vakava velvollisuus auttaa muita yhteiskunnan jäseniä. Tällöin raja paternalismin ja suvaitsevaisuuden välillä sumenee entisestään. Kuvitellaan tilanne, jossa itsensä suvaitsevaiseksi mieltävä poliitikko tekee lakialoitteen ennaltaehkäistäkseen jonkun harmin koitumisen yhteiskunnalle. Hyvistä tarkoitusteristä huolimatta media tulkitseekin lakialoitteen paternalistiseksi pyrkimykseksi kontrolloida kansalaisten elämää. Tilanne vaikuttaa paradoksaaliselta. Voiko

poliitikko olla suvaitsevainen siitä huolimatta, että hän haluaa samaan aikaan myös puuttua muiden ihmisten toimintaan? Jonesin mukaan se riippuu yksilön motiiveista. Tarkastellaan tilannetta esimerkin avulla.

Kuvitellaan, että A aikoo tehdä x:n (esim. ajaa autoa yhden oluen jälkeen), joka voi johtaa y:hyn (auto-onnettomuuteen). Jos y tapahtuu, B joutuu tilanteeseen, jossa hänen pitää pohtia auttaako hän A:ta vai ei (esim. pelastaako hän A:n katollaan olevasta autosta vai ei). Joku voisi sanoa, että B:n ei ole pakko reagoida y:hyn, jolloin siitä ei olisi hänelle haittaa. Mutta entä jos B:llä onkin vakava velvollisuus auttaa A:ta? Ja vielä, entä jos B:lle aiheutuu henkisiä traumoja jo pelkästään y:n näkemisestä? Olisiko B:llä silloin oikeus estää A:ta tekemästä x:ää? Suomessa meillä on juridinen velvollisuus auttaa hengenvaarassa olevia. Onko tämä vain paternalistinen piirre lainsäädännössämme, josta pitäisi suvaitsevaisuuden nimessä päästä eroon? Vai onko tämä juuri osoitus siitä, että lainsäädännön syvimpänä tarkoituksena onkin tehdä yhteiskunnasta parempi paikka, joskus jopa pakottamalla?

Lähestulkoon kaikenlainen toiminta aiheuttaa joko materiaalisia tai henkisiä kuluja yhteiskunnalle. Olennainen kysymys on, lasketaanko nämä kulut harmillisiksi vai ei. Vaikkei jokin toiminta olisi itsessään pahaa, Jonesin mielestä joissain tilanteissa on oikeutettua, että se estetään pelkästään siksi, että siitä aiheutuisi taakkaa, vahinkoa tai harmia muille (ibid.). Tarkoitus ei ole silloin niinkään estää muita elämästä oma elämänsä (olla suvaitsematon), vaan estää jonkun pahan lankeaminen itselle ja yhteiskunnalle (yhteiskunnan suojele haitalliselta toiminnalta). Todellisuudessa näiden erottelu on hyvin vaikeaa, koska empiirisiä todisteita on vaikea saavuttaa monien moraalikysymysten kohdalla. Vaihtoehtoisia lähestymistapoja on tällöin kaksi, ja molemmissa tapauksissa panokset ovat mielestäni korkeat. Jos rajoitamme toisten toimintaa perusteettomasti (liika paternalismi), saatamme ylittää valtuutemme ja loukata toisten ihmisten autonomisuutta. Toisaalta, jos emme aseta ihmisten toiminnalle mitään rajoitteita (liika suvaitsevaisuus), voi olla, että yhteiskuntamme vahingoittuu peruuttamattomalla ja tuhoisalla tavalla.

Huomaamme siis, että haitallisen toiminnan selkeä määrittely on keskiössä, jos haluamme onnistua oikeudenmukaisella tavalla lokeroimaan toisten ihmisten toiminnan suvaitsevaiseksi tai suvaitsemattomaksi (politiikan kielellä: legitiimiksi tai ei-legitiimiksi). Kuten tämä alaluku on toivottavasti osoittanut, yhteisen moraalikoodiston puuttuessa tehtävä on hyvin vaikea, joten poliitikkojen työnkuvaa voidaan pitää vähintäänkin haastavana. Omasta mielestäni tämä on kuitenkin asia, joka on täysin unohdettu julkisessa keskustelussa.²⁷ Poliitikkojen odotetaan

²⁷ Nykyisin jo klassikkoteokseksi mielletyssä kirjassaan *"After Virtue"* MacIntyre (1981/2007) puhuu samaisesta teemasta väittäessään, että kyvyttömyys moraalifilosofiseen ajatteluun on kaikista leimallisista piirteistä modernissa yhteiskuntajärjestyksessä.

ratkaisevan suvaitsevaisuuskysymykset yksitellen, aivan kuin ne olisivat täysin riippumattomia kysymyksestä siitä, miten me määrittelemme ”hyvän” yhteiskunnassamme.

4.4 Suvaitsevaisuus, liberalismi ja neutraali valtio

Tähän mennessä lukija on varmasti ymmärtänyt suvaitsevaisuuden liittyvän vahvasti liberalismiin ajatteluperinteeseen.²⁸ Yksi merkittävimmistä ajattelijoina tällä saralla on eittämättä John Rawls teoksillaan *”A Theory of Justice”* ja *”Political Liberalism”*. Hän on vahvasti puolustanut liberalismille tyypillistä väitettä, ettei valtio saa ottaa kantaa kilpaileviin käsityksiin hyvästä eikä yhtään eturyhmää saa asettaa toisen ryhmän edelle. Jotta tämä voitaisiin saavuttaa, valtion tulisi olla neutraali mahdollisimman monessa suhteessa. Neutraaliutta pidetään suvaitsevaisen valtion tunnuspiirteenä, koska silloin se ei kannusta tai edistä mitään tiettyä elämäntapaa. Tällöin kaikki yksilöt ovat yhtä vapaita ja yhtä etuoikeutettuja tavoittelemaan omaa käsitystään hyvästä elämästä.

Neutraalisuus on käsitteenä kuitenkin varsin häilyvä (ks. esim. Horton 1985, 116–117). Minkä suhteen valtion on tarkoitus olla neutraali – mahdollisuuksien vai lopputulosten? Tämä kysymys on olennainen puhuttaessa esimerkiksi distributiivisesta oikeudenmukaisuudesta. Pitääkö heikompiosaisia tukea ennen kuin he kohtaavat epäoikeudenmukaisuuksia vai vasta sen jälkeen? On eri asia luvata esimerkiksi vähemmistöryhmän ehdokkaalle samansuuruinen rahoitus ja yhtäläinen medianäkyvyys vaalien aikana kuin antaa hänelle kiintiöpaikka eduskunnasta. Neutraalisuus ensimmäisessä tapauksessa tarkoittaa sitä, että kaikille annetaan samat mahdollisuudet kilpailla, kun taas jälkimmäisessä se tarkoittaa sitä, että muutetaan tuloksia tasapuolisimmiksi jälkikäteen. Samasta periaatteesta voidaan siis johtaa kaksi täysin erilaista toimintatapaa, minkä vuoksi ”neutraalin valtion” puolestapuhujien tulisi aina ensin määritellä, mitä he käsitteellään tarkoittavat. Joka tapauksessa asiasta on vaikea päästä yksimielisyyteen, koska oikeastaan kyseessä on kaksi täysin erilaista oikeudenmukaisuuskäsitystä, joista molemmat haluavat omia neutraalisuuden käsitteen itselleen. (Weale 1985, 26–28; Scarman 1987; MacIntyre 1981/2007, 244–255)

Neutraalin valtion neutraalisuus on muutenkin osoitettu erittäin kiistanalaiseksi (ks. esim. Fishkin 1983). Cohen (2004, 75) sanoo suoraan, ettei suvaitsevaisuus ole neutraalisuutta. Toiset filosofit katsovat asiakseen mainita, ettei ”neutraalin valtion” perusta ole neutraali, vaan se korostaa arvoja kuten taloudellisen edun tavoittelua ja yksilöiden valintaa (Williams 1999, 72; Oberdiek 2001, 18). Ekins (2005) puolestaan kritisoi *sekulaaria fundamentalismia* ja sanoo, että toisin kuin liberalistit väittävät, se, että kansalaisyhteiskunnassa on olemassa muitakin kuin

²⁸ On olemassa kuitenkin suvaitsevaisuusfilosofeja, jotka kirjoittavat ei-liberalistisesta näkökulmasta. Ks. esim. Miller 1988; Duncan ja Street 1988; Crisp 1992.

neutraalisuutta korostavia eturyhmiä, ei uhkaa demokratiaa eikä sen enempää liberaalia valtiotakaan.

Campos (1994) kritisoi rankasti Rawlsia siitä, ettei hänen kohtuullisuuden käsite ole avoin filosofiselle tarkastelulle. Rawlsin premissit valtion neutraalisuudesta ovat harhaanjohtavia, koska ne olettavat, että ihminen kykenisi jakamaan oikeudenmukaisuutta täysin puolueettomista lähtökohdista. Tietämättömyyden verho on kiva ajatusleikki, mutta käytännössä on mahdotonta, että ihminen irtautuisi sataprosenttisesti omista intresseistään. Liberalismilla on vaarana muuttua tietynlaiseksi dogmaksi, etenkin jos se ottaa annettuna sen, että yksilön autonomia menee aina kulttuurin ja perinteen edelle.

MacIntyre (1999) katsoo, että valtioiden rooli on muuttunut huomattavasti viimeisten satojen vuosien aikana. Aiemmin se saattoi jopa olla neutraali toimija, koska paikallisilla, kollektiivisilla yhteisöillä oli paljon enemmän valtaa suhteessa valtioon. Nykyään tilanne on muuttunut päinvastaiseksi. MacIntyren mukaan yksilön, ryhmän ja valtion edut ovat keskenään aivan eri mittakaavassa. Valtion keinot ja päämäärät eroavat täysin pienyhteisöjen keinoista ja päämääristä. Tämän vuoksi MacIntyre pitää vahingollisena sitä, että valtio tavoittelisi sen omien varsinaisten etujen lisäksi muita päämääriä. Hänen keskeisin ajatuksensa on, ettei valtio kykene ratkomaan puolueettomasti pienemmän mittakaavan ongelmia. Se, mikä ryhmille ja yksilöille on tärkeää, on usein valtiolle lähinnä nyanssikysymys (ks. myös Sihvola 2013, 135–138).

”Valtion ja markkinoiden toiminta-arvot eivät ole pelkästään erilaisia kollektiivisiin yhteisöihin verrattuna, vaan ne ovat monissa tapauksissa suorastaan yhteensopimattomia keskenään. (...) Valtiolla ja markkinoilla ei ole mitään asiakysymystä, jota ei voida tietyissä olosuhteissa uhrata toisen asiakysymyksen takia. Kollektiivisilla yhteisöillä on puolestaan asiakysymyksiä, joista ei voida mitenkään luopua ilman, että koko yhteisön olemassaolon merkitys muuttuisi täysin mielettömäksi.” (MacIntyre 1999, 142)

Valtion neutraalius ei ole hyvä mittari kuvaamaan yhteiskunnassa saavutettua suvaitsevaisuuden tasoa. Toteutuakseen monet suvaitsevaisuuskäsitykset vaativat konkreettisia toimia poliittiselta yhteisöltä. Nämä toimet voivat olla joko ennaltaehkäiseviä tai korjaavia. Valtion on kuitenkin vaikea säilyttää neutraalin toimijan asema, jos se pyrkii aktiivisesti poistamaan yhteiskunnan epäkohtia.

Jopa negatiivinen suvaitsevaisuuskäsitys, jossa tarkoituksena on luoda ainoastaan minimipuitteet vähemmistöryhmien selviytymiselle (ks. alaluku 3.4), asettaa haasteita niille, jotka haluavat rinnastaa neutraalin valtion suvaitsevaiseseen valtioon. Jos valtio ei tekisi mitään kenenkään puolesta, niin mitä se muka silloin joutuisi suvaitsemaan? Eli jos kaikki olisi samantekevää, niin silloin kysymys suvaitsevaisuudesta ei edes nousisi agendalistalle – suvaitsevaisuutta voi olla olemassa vain silloin, kun jotain arvioidaan kielteisesti. Neutraali

valtio voi olla välinpitämätön kansalaistensa suhteen, mutta silloin on harhaanjohtavaa puhua suvaitsevaisuudesta.

Neutraalin valtion sijasta mielestäni olisi parempi puhua *oikeudenmukaisesta valtiosta*. Oikeudenmukaisessa valtiossa suvaitsevaisuus ilmenisi siten, että rangaistukset ja palkinnot ovat oikein mitoitettuja. Ne eivät olisi liioiteltuja, eivätkä ne suosisi ainoastaan tiettyjä ryhmiä. ”Neutraalin valtion” käsite antaa kuitenkin ymmärtää, ettei julkinen valta voi ottaa esimerkiksi lainsäädännöllään kantaa siihen, mikä on hyvää ja mikä huonoa. Tämä on edellä osoitettu mahdottomaksi yhtälöksi.

Neutraalisuuden vaatimus monikulttuurisessa yhteiskunnassa on enemmän kuin ymmärrettävää. Arkiteorioissa ihmiset kuitenkin sekoittavat liian usein varsinaisen teon ja siitä seuraavan rangaistuksen keskenään. Tämä on tärkeä huomio, sillä on eri asia pohtia, onko jokin teko ylipäättään hyväksyttävää vai ei, kuin pohtia sitä, millä tavalla tätä ei-hyväksyttävää tekoa pitäisi rangaista. Voihan olla, että jokin teko saa negatiivisen tuomion yhteiskunnalta ilman että siitä seuraa mitään merkittävää rangaistusta (esim. pyörällä ajaminen ilman kypärää). Oikeudenmukainen valtio ei pelkäisi sanoa ääneen, mikä on hyvää ja mikä on pahaa, mutta koska se kunnioittaisi suvaitsevaisuuden periaatetta, rankaisemisen ja palkitsemisen hetkellä se välttäisi eri ryhmien kohtuutonta suosimista.

Tähän (kenties hieman jo toiseen aiheeseen liittyvään ajatukseeni) päätän pro gradu -tutkielmani ensimmäinen osan. Uskon, että tämä osa on auttanut lukijaa näkemään suvaitsevaisuuden käsitteen uudella tapaa ja valmistanut häntä tutkielman seuraavaa osaa varten. Suvaitsevaisuuden filosofisista ulottuvuuksista voisi toki kirjoittaa enemmänkin kuin kolmisenkymmentä sivua, mutta toivon, että jo muutaman sivun lukeminen on saanut jokaisen lukijan vakuuttuneeksi suvaitsevaisuuden monimutkaisuudesta. Tämä onkin ollut tavoitteeni, sillä lukijat tulevat saamaan enemmän irti empiirisen osan tutkimustuloksista, jos he ovat suvaitsevaisuuden suhteen onnistuneet luopumaan mustavalkoisesta, ”joko-tai-ajattelutavasta”.

II OSA
EMPIIRIAA JA ANALYYSIA

5. Aineiston esittely ja muutama sana menetelmästä

5.1 Aineistosta ja aineistonkeruusta

Kuten johdantoluvusta on käynyt selväksi, tutkielmassani analysoin poliitikkojen suvaitsevaisuuteen ja yhteiskuntaan liittyviä arkiteorioita. Aineistoni olen kerännyt haastatteleamalla kahdeksaa kansanedustajaa talvella 2013. Haastattelut suoritettiin tammi-maaliskuun aikana joko pikkuparlamentissa tai eduskunnassa ja ne olivat pituudeltaan vaihtelevia (45–90min).

Tärkein kriteeri haastateltavien otannassa oli saada yksi edustaja jokaisesta eduskuntapuolueesta. Tutkimalla eri puolueista tulevia poliitikkoja saadaan monipuolisempi ja kattavampi käsitys erilaisista arkiteorioista. Toisaalta eri lähtökohdista tulevien poliitikkojen ajatuksista voidaan löytää myös yhtäläisyyksiä, mitkä jäisivät piiloon, jos otanta olisi keskittynyt vain tiettyihin puolueisiin. Eri puolueitausten lisäksi halusin saada haastateltaviksi tasapuolisesti molempien sukupuolten edustajia. Otantavaiheessa kiinnitin myös huomiota edustajien ikään, asuinpaikkaan ja perhetaustaan yrittäen saada mahdollisimman erilaisista taustoista tulevia kansanedustajia. Tutkimukseni edetessä huomasin, etteivät nämä taustamuuttujat olleet analyysini kannalta ensisijaisen tärkeitä ja että niiden raportointi saattaisi vaarantaa haastateltavien anonymiteetin. Siksi ainoat taustamuuttujat, jotka ovat työssäni raportoitu, ovat äsken mainitsemani puolueesta ja sukupuoli. Tätä lukuun ottamatta kaikki poliitikot esiintyvät nimettöminä työssäni.

Koska tarkoituksena ei ole tehdä kvantitatiivisia yleistyksiä aineistossa esiintyvistä ajattelumalleista, sen tapaisia johtopäätöksiä kuten *”kaikki naiset ajattelevat näin”* tai *”kaikki demarit ajattelevat näin”* ei pidä tutkimukseni pohjalta tehdä. Toivottavampaa on saada lukija huomaamaan esimerkiksi se, että erilaisen taustan omaavia poliitikoita voivat yhdistää mitä yllättävimmät asiat. Puolueesta ja sukupuoli raportoidaan osittain tästä syystä – ne voivat auttaa rikkoa tiettyjä ennakkokäsityksiä mitä lukijalla saattaa olla aiheeseen liittyen.²⁹

”Ideologioita voidaan havaita olevan niissä arkiajattelun säännönmukaisuuksissa, jotka läpäisevät yhteiskuntaluokan, iän ja sukupuolen. Tämä tarkoittaa yhtäläisyyksien etsimistä kaikesta sanotusta, mutta yhtä hyvin se tarkoittaa yhtäläisyyksien etsimistä kaikesta siitä, mitä jätetään sanomatta.” (Billig 19, 1998)

Yhtäläisyydet ajattelutavoissa auttavat osoittamaan, että ihminen (oli hän poliitikko tai ei) on aina kokonaisuus eikä pelkkä ”mielipidekone”. Kuten alaluvussa 1.2 olen maininnut, kohdatessaan uutta informaatiota maailmasta ihminen joutuu neuvottelemaan itsensä ja muiden

²⁹ Toki voi olla myös kohtia, joissa ne vahvistavat lukijan ennakkokäsityksiä, mutta sekin tapahtuu sitten suoran lainauksen perusteella eikä niinkään mielikuvien tai lehtiotsikoiden perusteella.

kanssa siitä, mitä uskomuksia hän pitää varteenotettavina. Yksilötasolla ihmisten maailmankuva on erittäin monimutkainen kokonaisuus, jolle on ominaista jatkuva alttius muutokselle. Suvaitsevaiset mielipiteet yhdessä asiassa eivät takaa suvaitsevaisia mielipiteitä toisessa, eikä mikään myöskään takaa sitä, etteivätkö ihmisen mielipiteet ja asenteet voisi muuttua ajan saatossa.

Taulukkoon 3 olen koonnut haastattelujärjestyksessä kaikkien haastateltavien taustatiedot sekä heidän tunnuskoodeinsa, joiden avulla tulen nimeämään analyysilukujen suorat lainaukset.

Taulukko 3. Haastateltavien esittely

haastattelujärjestys	sukupuoli	puolue	tunnuskoodi
1	mies	Kesk.	KeskM1
2	nainen	SDP	SDPn2
3	mies	PS	PSm3
4	mies	Vihr.	VihrM4
5	nainen	Vas.	VasN5
6	nainen	KD	KDn6
7	nainen	Kok.	KokN7
8	mies	RKP	RKPm8

Varsinaisessa haastatteluvaiheessa tukeuduin paljon Hirsjärven ja Hurmen teokseen *”Tutkimushaastattelu”*. Kirjassaan he kertovat lukijalle tieteellisen tutkimuksen eri vaiheista ja keskittyvät opastamaan lukijaa siihen, miten suoriutua teemahaastatteluista. Teemahaastattelu eli ”puolittain strukturoitu haastattelu” on haastattelutyyppejä, jolle on tyypillistä se, että *”jokin haastattelun näkökohta on lyöty lukkoon, mutta ei kaikkia”* (Hirsjärvi ja Hurme 2008, 47). Valitsin tämän käyttöoppaan ja tämän tekniikan, koska koin tärkeäksi sekä suunnitella että suorittaa haastattelut sellaisella tavalla, että poliitikkojen omille ajatuksille olisi mahdollisimman paljon tilaa. Teemahaastattelulle ominaista onkin, että tutkijalla on valmiina tietyt teemat, joista hän haluaa puhua, mutta varsinaisia vastausvaihtoehtoja ei ole juurikaan rajoitettu. Onnistuneessa teemahaastattelussa haastateltavan ajatukset eivät pääse rönkyilemään ”maan ja taivaan väliltä”, mutta hänellä on silti riittävä vapaus ilmaista itseään luovalla ja persoonallisella tavalla. Näiden argumenttien nojalla uskoin teemahaastattelun olevan haastattelutyyppeistä ihanteellisin omiin tutkimustarkoituksiini.

5.2 Mietteitäni yhteiskuntatieteestä ja menetelmän roolista siinä

Tieteessä lähdetään liikkeelle aina jonkinlaisesta ongelmasta. Tähän ongelmaan tutkija etsii vastausta. Voimme kuvitella analogian, jossa rakennusmies rakentaa taloa. Rakennusmiehen apuna ovat tietenkin hänen ammattitaitonsa lisäksi erilaiset työkalut. Vakiintuneet tutkimussuuntaukset ja -menetelmät ovat tutkijan työkaluja. Maalaisjärki sanoo, että jos pitää naulata, otetaan vasara. Jos pitää ruuvata, otetaan ruuvimeisseli. Kuten rakennusmiehelläkin, tutkijan työkalut määräytyvät siis tutkimuskohteen mukaan. Yhteiskuntatieteessä erityisenä haasteena on kuitenkin se, että usein tutkija ei tiedä etukäteen minkälainen tutkimuskohde on kyseessä, jolloin hän voi harvoin suoralta kädeltä sanoa: ”*tämä on naula, otanpas vasaran*”.

Luonnontieteissä tämä sama ongelma esiintyy harvemmin, koska siellä tutkimuskohteiden käyttäytyminen voidaan helpommin vakioida. Ihmisen käyttäytymistä ohjaavat kuitenkin hänen toiveensa ja halunsa. Nämä puolestaan tulevat vain harvoin eksplisiittisesti esille, jolloin ihmistoimintaa pitää ensin *tulkita* ennen kuin siitä voidaan tehdä päätelmiä (Rosenberg 1995). Painovoimaa ei tarvitse tulkita – se toimii tietyissä olosuhteissa aina samalla tavalla ja siksi sen vuorovaikutus muiden asioiden kanssa pysyy vakiona. Ihmisen toiminta ei ole näin yksinkertaista, joten jos tutkija sitoutuu etukäteen käyttämään jotain tiettyä menetelmää, vaarana on, että hänen tapansa tulkita tutkimuskohdettaan ei ole tarpeeksi joustava.³⁰ Tämä ilmaistaan osuvasti tutussa sanonnassa: ”*se, jolla on vasara kädessä, näkee nauvoja kaikkialla*”.

Näiden asioiden takia työssäni en käytä mitään tiettyä tutkimusmenetelmää, enkä identifioi sitä mihinkään tiettyyn tutkimussuuntaukseen. Lähestyn tutkimuskohdettani tietyistä *näkökulmista*, jonka kehkeytymiseen ovat vaikuttaneet ennen kaikkea aiemmin tehdyt tutkimukset.³¹ Tutkielmani on *laadullinen, yhteiskuntatieteellinen tutkimus, jossa on havaittavissa jotain toimintatutkimuksen piirteitä*. Yhteiskuntatieteellinen tutkimus viittaa siihen, että tutkimuskohteenani ovat ihminen ja ihmisen toiminta. Tämä vaikuttaa tapaan tehdä tutkimusta, eli selittämisen ja ennustamisen sijasta (luonnontieteet) tutkimukseni pyrkii ymmärtämään ja tulkitsemaan (Rosenberg 1995, 1–25). Tämän lisäksi haastattelemisen aineistonkeruumenetelmänä, pieni aineistokoko, hypoteesien keksiminen niiden todentamisen sijasta ja kerronnallinen esitystapa asemoivat työni selkeästi laadullisen tutkimuksen piiriin (Saaranen-Kauppinen ja Puusniekka 2006; Hirsjärvi ja Hurme 2008, 21–26). Seuraava lainaus puolestaan selvittää, mitä tarkoitan sillä, että työssäni on jotain toimintatutkimuksen piirteitä.

³⁰ Laadulliselle tutkimukselle on usein ominaista juuri aineistolähtöisyys, eli ongelmaa lähestytään joustavasti edeten aineiston ehdoilla eikä etukäteen mietityn teorian tai välineen avulla. Ks. esim. Saaranen-Kauppinen ja Puusniekka 2006; Alasuutari 1999.

³¹ Tutkielmani on kuin ”edustava otos” koko suvaitsevaisuustutkimuksen traditiosta eli siinä on vähän historiaa, paljon filosofiaa ja loput käytäntöä.

"Toimintatutkimus on yhteisöllinen ja itsereflektiivinen tutkimustapa, jonka avulla sosiaalisen yhteisön jäsenet pyrkivät kehittämään yhteisönsä käytäntöjä järkipäisemmiksi ja oikeudenmukaisemmaksi samalla pyrkien ymmärtämään entistä paremmin näitä toimintatapoja sekä niitä tilanteita, joissa toimitaan." (Kemmis ja McTaggart 1988, cit. ja suomennos Heikkinen ja Jyrkämä 1999, 33)

Toimintatutkimukselle ominaisia piirteitä ovat seuraavat tekijät: i) käytäntöön suuntautuminen, ii) ongelmakeskeisyys, iii) tutkittavien ja tutkijan rooli aktiivisina toimijoina muutosprosessissa sekä iv) tutkittavien ja tutkijan suhteen perustana oleva yhteistyö (Saaranen-Kauppinen ja Puusniekka 2006). Näistä neljästä tekijästä työssäni ovat vahvasti läsnä kaksi ensimmäistä sekä jotenkin läsnä kolmas – pidän suvaitsevaisuuskäsitteen epämääräisyyttä yhteiskunnallisena ongelmana ja yritän tutkimuksellani parhaani mukaan ratkoa tätä ongelmaa. Tästä huolimatta, työtäni ei voida mitenkään kutsua toimintatutkimukseksi, sillä se olisi vaatinut pitkäjänteisempää osallistumista ja aktiivisempaa roolinottoa haastateltavien taholta. Paras tapa ilmaista asia on sanoa, että työni käytännön tavoitteissa on paljon yhteistä toimintatutkimuksen kanssa, mutta varsinaisen toteutustapa ei noudata toimintatutkimukselle tuttua kaavaa.

Jos menetelmää ei ole, mitä olen tehnyt aineistolle? Ensin olen perehtynyt siihen syvällisesti lukemalla ja tekemällä muistiinpanoja, minkä jälkeen olen voinut miettiä sen sisältöä. Seuraava työvaihe on ollut tiivistää tämä monenkirjava sisältö (politiikkojen ajatukset eri aiheista) tiettyihin keskeisiin kohtiin. Tiivistäminen ei ole kuitenkaan ollut mekaanista lyhentämistä, vaan samassa yhteydessä olen joutunut tulkitsemaan ja selventämään aineistosta esiin nousseita teemoja. Tämän jälkeisessä raportointivaiheessa on ollut myös tärkeää arvioida, mistä syystä jokin voi johtua tai miten ylipäätään eri asiat liittyvät toinen toisiinsa. Jos joku siis haluaa tyhjentävän määritelmän sille, mitä sana ”analyysi” työssäni tarkoittaa, sanoisin sen tarkoittavan tiivistämistä, tulkittamista, aineiston peilaamista taustateorioihin ja haastateltavien mielipiteiden keskinäisten suhteiden arvioimista. Niille, joiden mielestä työtäni voidaan kritisoida selkeän analyysimenetelmän puutteesta, vastaan seuraavaa:

"Aineiston analyysissa voi turvautua hyvinkin erilaisiin analyysitekniikoihin tai sivuuttaa selkeät tekniikat kokonaan ja käsitellä aineistoa vain organisoituna informaation lähteenä tai historiallisena dokumenttina." (Mykkänen 2001, 125)

Miellän aineistoni ”informaation lähteeksi” juuri Mykkäsen mainitsemalla tavalla. Aineisto ”kertoo” minulle asioita, joista poimin ne olennaisimmat ja kerron ne eteenpäin.

Voidaanko tutkimukseksi todellakin kutsua sitä, että haastattelee kahdeksaa ihmistä ja sitten tiivistää nämä haastattelut luettavaan muotoon? Onko tutkija siis synonyymi haastattelijalle? Oman näkemykseni mukaan ei, mutta tämä ei tarkoita sitä, ettenkö antaisi suurta painoarvoa haastatteluille omassa työssäni. Ei ole samantekevää, miten haastattelee, jolloin ei myöskään ole samantekevää, kuka haastattelee (ks. taas Mykkänen 2001). Lisäksi on sanottava, ettei kyse ollut kahdeksasta irrallisesta ja sattumanvaraisesta haastattelusta, vaan kuten monille

haastateltavilleni totesin, tarkoitukseni oli saada poliitikot keskustelemaan ja pohtimaan suvaitsevaisuuden tematiikkaa ”keskenään”. Tein tämän epäsuorasti ensinnäkin haastatteluvaiheessa kertomalla haastateltaville edellisten haastateltavien näkemyksistä. Selkeimmin tämä tulee esiin kuitenkin raportointivaiheessa, kun vertailen eri ihmisten näkemyksiä keskenään ja nostan eri arkiteoriat ja ajattelumallit samaan keskusteluun toistensa kanssa. Yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen analyysistä on kuitenkin muistettava sen tulkinnanvaraisuus. Vaikken ole *keksinyt* poliitikkojen arkiteorioita *päästäni*, ne ovat silti ”päästäni” (eli oman pääni prosessoimia ja työstämiä). Tämä tarkoittaa sitä, että omat tulkintani ja painotukseni vaikuttavat tavalla tai toisella siihen, mitä asioita nostan aineistosta esiin. Tietoisuus omista ajatuksista ja niiden mahdollisista ”haittavaikutuksista” on kuitenkin ensimmäinen askel kohti objektiivisempaa tutkimusta.

”Täydellinen objektiivisuus ei kuitenkaan ole mahdollista - eihän kenenkään ole mahdollista irrottautua itsestään ja sulkea pois täysin omaa ajatteluaan. Riittääkin, että tutkija pyrkii aktiivisesti tiedostamaan omat asenteensa ja uskomuksensa, ja koettaa parhaansa mukaan toimia siten, etteivät ne vaikuttaisi tutkimukseen liiaksi.” (Saaranen-Kauppinen ja Puusniekka 2006, alaluku 3.2)

Kun yhteiskuntatieteilijä päätyy yllätyksettömään lopputulokseen, hänen osaamisensa voi vaikuttaa hyvin pintapuoliselta. Jos antaisin keräämäni haastattelut politiikkaa jonkin verran seuraavalle kansalaiselle, en epäile, ettei hän löytäisi aineistosta joitakin samoja kohtia kuin minäkin. Tämä liittyy laajemmin huomiooni siitä, että *jokainen meistä* on tottunut tulkitsemaan toisten ihmisten ajatuksia ja tekemisiä. Jokainen meistä tulkitsee päivittäisessä elämässään toistuvasti toisten ihmisten ajatuksia ja tekemisiä, mutta harva meistä analysoi päivittäin esimerkiksi valohiukkasten ominaisuuksia mikroskoopin avulla. Tämän takia on selvää, että yhteiskuntatieteilijän osaaminen ei tunnu yhtä harvinaislaatuiseksi kuin luonnontieteilijän. Tämä ei saisi kuitenkaan hämärtää sitä seikkaa, että yhteiskuntatieteilijällä on oltava tulkitsemistaidon lisäksi myös *sekä halu että kyky* tutustua ongelmien taustoihin ja raportoida niistä selkeästi muille. Väitän, ettei näitä tunnusmerkkejä puolestaan löydy jokaiselta vastaantulijalta.

6. Poliitikkojen ajatuksia suvaitsevaisuudesta

Tästä alkaa tutkielmani analyysiosuus. Johdantoluvussa kirjoitin, että empiirisen osuuden ensimmäinen tutkimuskysymys on: *mitä suvaitsevaisuus tarkoittaa poliitikoille?* Tämä luku on jaettu kolmeen eri alalukuun, joista jokainen lähestyy edellä mainittua tutkimuskysymystä hieman eri näkökulmasta. Jaottelun tarkoituksena on selkeyttää aineistoa ja helpottaa lukijan tehtävää, mutta on muistettava, että erotellut alaluvut liittyvät kuitenkin läheisesti toisiinsa. Ensimmäisessä alaluvussa huomaamme, ettei suvaitsevaisuuden määrittelemine ole yksiselitteistä poliitikoille, mikä näkyy toisessa alaluvussa siinä, ettei sen rajoistakaan olla yhtä mieltä. Tämä kaikki vaikuttaa puolestaan siihen, miten poliitikot kokevat suvaitsevaisuusteeman eduskuntatyössään, mikä onkin kolmannen alaluvun aihe.

Tällä luvulla on omat yhteytensä myös seuraavaan analyysilukuun (luku 7), koska tässä luvussa hahmottuu jo alustavalla tavalla arkiteorioiden yleisyys poliitikkojen puheissa. Vaikka arkiteoriat otetaan erityisen fokuksen alle vasta seuraavassa luvussa, mielestäni on loogisempaa esitellä tässä yhteydessä kaikki ne arkiteorioihin liittyvät kohdat, jotka nousevat luontevalla tavalla aineistosta esiin. Pyrin pitämään arkiteorioiden käsittelyn tässä luvussa kuitenkin minimissään, sillä olennaisinta on paneutua poliitikkojen suvaitsevaisuuskäsityksiin.

6.1 Ylevä ja ympäripyöreä käsite – määritelmiä suvaitsevaisuudesta

Poliitikkojen antamat määritelmät suvaitsevaisuudelle eivät poikenneet pintapuolisesti tarkasteltuna paljoakaan toisistaan. Monet heistä antoivat suvaitsevaisuudesta hyvin yleistajuisia määritelmiä, jotka ovat varmasti arkikäytössä muutenkin tavanomaisia. Muutamalle haastateltavalle keskeiseksi asiaksi nousi *”erilaisuuden hyväksyminen”*. Tällä tarkoitettiin käytännössä sitä, että annetaan yhtäläinen arvokkuus kaikille ihmisille heidän ulkonäöstään, sukupuolestaan ja uskonnostaan riippumatta. Avoimuus uusia asioita kohtaan nähtiin myös suvaitsevaisuuteen liittyvänä asiana. Avoimuus ja hyväksyminen eivät kuitenkaan automaattisesti merkitse vieraan asian ymmärtämistä, niin kuin yksi haastateltavista selvensi. Kaksi mainitsi suvaitsevaisuuden olevan toisten ihmisten kunnioittamista ja toinen heistä korosti sen olevan erityisesti kykyä kuunnella muita. Loput haastateltavista käyttivät pragmaattisia ilmaisuja kuten *”rauhaisa yhdessäolo”* tai *”kaikenlaisten ihmisten kanssa pitää tulla toimeen”* suvaitsevaisuuden määritelmissään.

”Mä niiku itse ymmärrän sen kuitenkin tällasena ihmisarvoon liittyvänä asiana, että hyväksytään yhtäläinen arvo ihmisillä... riippumatta sitten heidän erilaisista taustatekijöistään – sukupuolesta tai iästä tai etnisestä alkuperästä tai seksuaalisesta suuntautumisesta tai uskonnosta (...)” (Keskm1)

"No että... kaikenlaiset ihmiset pitää hyväksyä ja kaikenlaisten ihmisten kanssa pitää tulla toimeen. Emmä oikeestaan osaa sitä määritellä sen kummemmin.. tai että ketään ei saa syrjiä." (VasN5)

Poliitikkojen ensimmäiset ajatukset suvaitsevaisuudesta synnyttivät enemmän kysymyksiä kuin vastauksia. Ilmaisut kuten *"avoimuus muita kohtaan"*, *"ihmisen arvokkuus"* ja *"erilaisuuden hyväksyminen"* ovat etenkin suvaitsevaisuuden yhteydessä epäselviä ja vaativat määrittelyä. Tätä tehtiin kuitenkin vain harvassa tapauksessa, mikä kielii haastateltavien vaikeuksista tarttua kaikkiin suvaitsevaisuuskäsitteen eri ulottuvuuksiin.

Kukaan ei maininnut suvaitsevaisuuden formaalin määritelmän kolmea peruselementtiä (ks. alaluku 3.1). Oppikirjamaisia määritelmiä tai ajatuksia ei siis ilmennyt, vaan kaikki puhuivat aiheesta omien kokemuksiansa ympäriltä. Haastateltavien ylevä tapa puhua suvaitsevaisuudesta antoi automaattisesti sellaisen kuvan, että se on heille jalo ja tavoittelemisen arvoinen asia. Tämänkaltaiset, arkiset ajatukset nostavatkin esille ihmisten näkemykset siitä, *mitä suvaitsevaisuuden pitäisi olla*, kun taas formaalit määritelmät keskittyvät enemmän siihen, *mitä se on*. Voidaan siis sanoa, että poliitikkojen antamat määritelmät heijastelevat enemmän heidän ihanteitaan kuin heidän pyrkimystään löytää universaali määritelmä suvaitsevaisuudelle.

Tässä huomaamme laajemmin arkiajattelun ja formaalien teorioiden eron. Arkiajattelussa lähdetään usein liikkeelle omakohtaisista kokemuksista. Ihminen pohtii ja neuvottelee monitulkintaisten käsitteiden kohdalla, mitä ne merkitsevät hänelle itselleen. Näkökulmaksi valikoituu harvemmin objektiivinen tarkastelutaso (esim. mitä suvaitsevaisuus on koko yhteiskunnalle), koska ihmisen ajattelu ei ole luonteeltaan sanakirjamääritelmien ulkomuistamista (Billig 1991, 44). Billigin huomio tilanteesta olisi, että poliitikot yrittivät puheenvuoroissaan vakuuttaa sekä haastattelijan että itsensä heidän omien määritelmiensä vahvuuksista. Tehokas retorinen keino muiden (ja itsensä) vakuuttamiseen on vedota samanaikaisesti sekä tunteisiin että järkeen, mikä selittäisi osittain vastauksien yleveyden.

Ympäripyöreyttä selittää osittain koko aihealueen haastavuus. Haastateltavat ilmaisivat olevansa tietoisia käsitteen monimutkaisuudesta ja tietävänsä erilaisten mielipiteiden olevan mahdollisia. Monet kokivat tarpeelliseksi korostaa heidän näkemyksiensä subjektiivisuutta ja puolet haastateltavista mainitsi heti avauspuheenvuorossaan, että suvaitsevaisuuden määrittelemineen on hyvin problemaattista. Suvaitsevaisuus oli monelle eri asia heidän arjessaan ja jokapäiväisessä elämässään kuin heidän varsinaisessa työssään. Koska kansanedustajat miettivät työssään koko kansakunnan etua, suvaitsevaisuuskysymyksiensä kohdalla heidän pitää joskus tehdä jopa karujakin yleistyksiä. Arkielämässä he sitten kohtaavat tietenkin kaikenlaisia ihmisiä ja *"kaikkia mahdollisia variaatioita"*, mutta niitä on helpompi suvaita, koska vahinko kohdistuu tietyllä tapaa vain heihin itseensä.

"Et mä koen kyl ton et sitten kun sä vähän kuvaat sitä [pragmaattista suvaitsevaisuuskäsitystä], ni mä koen sen mulle itselleni, mun omassa arjessani erityisen läheiseksi. Sitten tietysti mä kärsin vähän sellasesta ristiriidasta jota tulee sit säätäjänä, lainsäätäjänä, koska jossain asioissahan vaan tulee raja..." (KDn6) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

"Mä en aseta sitä [suvaitsevaisuutta] mihinkään järjestykseen, vaan se on osa omaa elämäntapamusta. Se on vaan osa meidän persoonaa, ajattelutapaa, mä en mieti sitä niinku.. tietenkään tähän käsitteeseen, sitä joutuu kohtaamaan ja miettimään vähän tarkemmin poliittikkona, mutta mä nään sen sellasena henkilökohtaisena ominaisuutena..." (KokN7) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

Poliitikko joutuu työnsä puolesta ottamaan kantaa siihen, mikä hänen mielestään vahingoittaa yhteiskuntaa ja mikä ei (ks. alaluku 4.3). Päätöksiä ei tehdä siis vain oman henkilökohtaisen sietokyvyn näkökulmasta vaan laajemmin koko yhteisön edun ja sietokyvyn näkökulmasta. Näkemys "koko yhteisön edusta" muodostetaan kuitenkin kysymyskohtaisesti. Aivan kuten suvaitsevaisuuskin, "koko yhteisön etu" on myös häilyvä käsite, jota poliitikot joutuvat muokkaamaan tilanteesta riippuen. Tämä kaikki tukee Billigin väitettä siitä, että ainoastaan matemaattisissa ongelmissa voidaan turvautua aiemmin opittuihin sääntöihin. Yhteiskunnallisissa asioissa ajattelua ohjaavat peukalosäännöt, joiden sovellettavuus ja/tai paikkansa pitävyys pitää tarkistaa kysymyskohtaisesti.

Pyysin haastateltavia erittelemään tekijöitä, jotka olivat vaikuttaneet heidän suvaitsevaisuuskäsityksensä kehittymiseen. Sana, joka toistui käytännössä kaikissa haastatteluissa, oli "elämäkokemus". Enemmistö luokitteli elämäkokemuksen alle sellaiset vaikutteet kuten kotikasvatus ja perhetausta. Tämän lisäksi monet pitivät altistumisesta vieraille kulttuureille myös tärkeänä. Työ, koulutus ja jopa asuinpaikka nähtiin positiivisina tekijöinä, jotka olivat mahdollistaneet tutustumisen monenkirjaviin ihmisiin. Niiden merkitys ei ollut kuitenkaan yhtä ratkaiseva kuin kotoa saatu hyvä kasvatus. Vain yksi haastateltavista mainitsi kotikasvatuksen yhteydessä kristinuskon ja sen, että sillä oli ollut olennainen vaikutus hänen tapaansa ymmärtää suvaitsevaisuus. Elämistä erilaisten kulttuurien keskuudessa pidettiin myös suurena horisontin avaajana, kun taas toisille hyvä itsetunto oli tärkeämpää.

"Se on tää henkilökohtainen elämäkokemus, mutta myös siinä on turvallisuus. Ihminen, joka on niinku omassa elämässään turvallinen, et hän tietää että minä saan niinku minun... minä saan opiskella, mä saan työtä ja mä saan rakennettua semmosta elämää ku musta näyttää muillakin olevan ja sitten se että ei oo pelkoja äkillisistä jostakin. Että on semmonen turvallisuus ja sit se on myös yhteiskunnassa, että kyllähän meillä tämmönen, et suomalainen yhteiskunta pitäis olla kaiken kaikkiaan semmonen, joka on herättänyt suvaitsevaisuutta, koska tää on turvallinen yhteiskunta." (SDPn2)

Brunerin (1990, 33–66) mukaan tarinankerronta ja narratiivit ovat ihmisten yleisesti käyttämiä ajattelun välineitä. Tarinoihin voidaan pakata ja kiteyttää kulttuurin keskeisimmät arvot. Tarinankerronnan avulla ihmiset perustelevat toisilleen, miksi asiat tapahtuivat niin kuin ne tapahtuivat. Tarinoiden kautta tapahtuva ajattelu on dialektista siinä mielessä, että siinä

sekoittuvat fakta ja fiktio keskenään. Näin ollen tarinoissa käsitellään sekä sitä, miten asiat ovat, että sitä, miten asioiden tulisi olla. Tarinoissa arkiset tapahtumat muuttuvat helposti erityislaatuiseksi ja erityislaatuiset tapahtumat muuttuvat arkisiksi. Jos lähestymme aineistoa tältä kantilta, huomaamme, että poliitikkojen selitykset siitä, miten ihmisistä tulee suvaitsevaisia, ovat myös mielenkiintoisia ikkunoita heidän ihanteisiinsa.

”Minun [lapsuuden] perheessäni ei ole nimenomaisesti tarvinnut – ainakin minulla on sellanen muistikuva – painottaa näitä asioita. (...) emmä muista omasta lapsuudestani sellaista, että... kyl siinä tietysti painotettiin sitä et juuri, jokainen nyt on kuitenkin ihmisenä arvokas. Se nyt tuli aika itsestään minusta...” (RKPm8) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

Suvaitsevaisuus on jotain, mikä voidaan oppia tiedostamatta kodin ympäristössä. Puheenvuoroissa annettiin ymmärtää, että parhaimmassa tapauksessa suvaitsevaisuus on jatkuvasti läsnä ihmisten toimintatavoissa, vaikkei sitä välttämättä aktiivisesti pohditakaan. Perheen rooli suvaitsevaisuuskasvatuksen kannalta nähtiin tärkeänä, sillä myöhemmällä iällä juuri nämä hyvän suvaitsevaisuuskasvatuksen saaneet uskaltavat hankkia uusia kokemuksia, mikä puolestaan lisäisi suvaitsevaisuutta entisestään. Monet uskoivat, että ihmisistä tulee käytännössä vääjäämättömästi suvaitsevaisia, jos vain olosuhteet ja rakenteet ovat suopeita tälle kehitykselle. Jos näin ei käy nuoruusiällä, pakon edessä ei-suvaitsevainen aikuinen voi myös oppia suvaitsevaiseksi, mikä tosin nähtiin paljon epätodennäköisempänä skenaariona.

Mitä suvaitsevaisuus loppujen lopuksi tarkoittaa poliitikoille? Olen yrittänyt osoittaa, ettei kysymykseen ole yksinkertaista vastausta. Kysyessäni määritelmää suvaitsevaisuudelle (mitä suvaitsevaisuus on) sain usein vastaukseksi suvaitsevaisuuteen yhdistetyn ihanteen (mitä sen pitäisi olla). Joka tapauksessa suvaitsevaisuus on poliitikoille selkeästi i) jotain tärkeää ja tavoittelemisen arvoista, vaikkei ii) sen varsinaista sisältöä olekaan niin helppoa eritellä. Sekavaa on ennen kaikkea se, että samalla ihmisellä voi olla mielipiteissään sekä formaalin määritelmän kanssa yhteensopivia että yhteensopimattomia piirteitä. Määritelmät kuten ”suvaitsevaisuus on erilaisuuden hyväksymistä” ovat todellisuudessa ristiriidassa formaalin teorian määritelmän kanssa, koska kuten alaluvussa 3.5 olen osoittanut, suvaitsevaisuus lakkaa olemasta suvaitsevaisuutta, jos sen kohde hyväksytään. Toisaalta määritelmät kuten ”antaa tilaa toiselle”, ”kaikki mahtuu mukaan” tai ”rauhaisa yhdessäolo” onnistuvat vangitsemaan joitain formaalin määritelmän ulottuvuuksista. Suvaitsevaisuuskäsityksien avaamiseen liittyvät haasteet tulevat kuitenkin vielä selkeämmin esille seuraavassa alaluvussa, jossa tutkimuskysymystä lähestytään rajanvedon näkökulmasta.

6.2 Määrittelymisen haasteellisuus – suvaitsevaisuuden äärirajoilla

Suvaitsevaisuuden rajoista kysyttäessä monet haastateltavat totesivat jälleen kerran, että kyseessä on vaikea aihe. Itsestäänselvyytenä pidettiin kuitenkin sitä, ettei fyysistä väkivaltaa tarvitse missään tapauksessa suvaita. Monet mainitsivat myös henkisen väkivallan menevän samaan kategoriaan, mutta harva heistä huomasi tai osasi täsmentää, mikä kaikki lasketaan henkiseksi väkivallaksi.

”(...) jos joku on sitä mieltä, että lapsia saa lyödä, niin sitä minusta ei pitäis suvaita. (...) Mut se rajanveto on varmaan, se on erittäin vaikea... mutta kyllä se takalauta mulla on se että tekee sekä fyysisesti että myös psyykkisesti väkivaltaa toiselle ihmiselle. Et siinä on niiku se raja, että se, mitä sä teet kotona, se ei nyt kuulu mulle.” (RKPm8)

Haastateltaville helpoin tapa lähestyä tätä aihetta oli käyttää apuna konkreettisia esimerkkejä. Monet seurasivat Millin ajatuksia ja sanoivat suvaitsevansa sitä, että joku on välinpitämätön itseään koskevista asioista. Yksi haastateltavista sanoi suvaitsevansa esimerkiksi sen, että joku ajaa pyörällä lainvastaisesti ilman kypärää. Toisaalta vastakkaisiakin näkökulmia oli. Yksi haastateltavista ei hyväksynyt prostituutiota edes silloin, kun se tapahtuu ihmisen omasta, vapaasta tahdosta. Eräs käytti rajanvetoon liittyvänä esimerkkinä ympärileikkauksia ja pohti, kuuluuko niiden kustantaminen lainsäädännön piiriin tai muutenkaan yhteiskunnan vastuulle. Käytännön esimerkkien runsas käyttö vahvisti omaa käsitystäni siitä, että poliitikot joutuvat vaikeiden kysymysten kohdalla arvioimaan tilanteita tapauskohtaisesti.

Tapauskohtainen lähestymistapa ja esimerkkien runsas käyttö tukevat jälleen kerran Billigin (1991, 46–53) väitettä siitä, että ajatteleva on pohjimmiltaan argumentoimista. Vaikeiden kysymysten kohdalla ihmiset käyttävät esimerkkejä, koska se helpottaa tilanteen arvioimista. Suvaitsevaisuuteen on monia näkökulmia tarjolla ja soveltamalla sitä konkreettiseen esimerkkiin poliitikko pääsee selkeämmin argumentoimaan tietyn näkökulman puolesta ja vastaan. Monimutkaiset yhteiskunnalliset ongelmat eivät ole ”päässälaskuja”, vaan ne vaativat konkretisointia, jotta ne voitaisiin ratkoa johdonmukaisesti omaan maailmankuvaan nähden. Billigin mukaan ihmisen pitää saada itsensä vakuuttuneeksi omista uskomuksistaan, muuten kognitiivisesta taakasta tulee liian suuri ja ”omatunnon ääni” jatkaa ihmisen soimaamista. Esimerkkien käyttäminen antaa ihmiselle mahdollisuuden nähdä ja kuulla reaaliaikaisesti, mitä tunteita ja ajatuksia aihe hänessä todellisuudessa herättää.

”On mahdollista, että me huomaamme tunteidemme vahvuuden vasta siinä vaiheessa, kun jaamme oman ”minämme” kahtia ja laitamme vastakkaiset puolet keskinäiseen väittelyyn. Voi olla, että tämän sisäisen deliberaation aikana huomaamme antavamme kaikki hyvät argumentit vain yhdelle puolelle jättäen toisen puolen täysin ilman argumentteja. (...) Argumentoiminen on mahdollisesti päättymätöntä, sillä aina on jotain mitä voidaan vielä sanoa, mikä tekee sen, että meidän on toisinaan vaikea muuttaa sisäiset argumenttimme määrätietoiseksi toiminnaksi. (Billig 1991, 48–49)

Esimerkkien lisäksi poliitikot käyttivät voimassa olevaa lakia apurina rajanvetoa tehtäessä. Muutamien mielestä se toimii hyvänä viitekehyksenä suvaitsevaisuuskeskustelulle, sillä vaikei siitä oltaiskaan yksimielisiä, se on kuitenkin selkeä ja sama kaikille. Yhden mielestä tarvittaessa jopa kansainvälisistä ihmisoikeussopimuksista voitaisiin päätellä se, missä menee suvaittavan ja ei-suvaittavan toiminnan raja.

"(...) loukkaamatta tai satuttamatta muita.. niiku jostakin sieltäkin se oma ajattelu mulla lähtee. Mutta tietysti tota.. sekään ei ole ihan ongelmaton, (...) eri kulttuureissa arvostetaan vähän eri asioita eri tavalla ja sitäkin pitäisi sitten suvaita. Että tuota, et kyl täs täytyy ottaa ehkä avuks tämmöset yleisest ihmisoikeuskäsitykset ja kansainväliset ihmisoikeusopimukset, missä on näitä sitten kuitenkin määritelty... ihmisarvoa ja sitä mikä on sopivaa ja mikä ei. Kyllähän näitä rajanveto-ongelmia tulee sitten, esimerkiksi seksuaalivähemmistöjen kysymyksissä..." (Keskm1)

"No mä ehkä, ikään kun sellanen helppo raja on tietty, et me voidaan mennä lainsäädäntöön ja sieltä hakee yhteiskunnan peruspelissäännöt. Et mikä on laillista ja mikä on laitonta. Se on selkein raja ehkä semmosen "hyvän" ja "pahan" erottelun välillä, tai mitä me suvaitaan, hyväksytään, sallitaan meidän yhteiskunnassa, se on ehkä semmonen raja, mihin mä huomaan, et mä itse aika paljon meen." (VihrM4)

"Peruspelissääntöjen" hankaluutena on se, että ne voivat pitää sisällään jo tiettyjä epäoikeudenmukaisia piirteitä. On kehäpäätelmä sanoa, että laissa sallittuja asioita on pakko suvaita siksi, että suvaittavat asiat ovat laillisia. Sama pätee myös laittomuudelle ja ei-suvaittaville asioille. Kehän voi rikkoa ainoastaan vetoamalla tekojen moraaliseen luonteeseen, mikä on asia, jonka olen aiemmin todennut hyvin haastavaksi monikulttuurisessa yhteiskunnassa (ks. alaluku 3.2). Kesällä 2013 aiheesta tuli suomalaisessa käytännön politiikassakin ajankohtainen, kun Päivi Räsänen katsottiin yllyttävän puheessaan kuuntelijoitaan kansalaistottelemattomuuteen. Aiheesta käytiin kattavaa julkista keskustelua ja argumentteja esitettiin puolin ja toisin. Sini Saarelan tapaus on vieläkin tuoreempi ja siinäkin on ollut havaittavissa selkeä jännite omantunnon seuraamisen ja lain noudattamisen välillä. Onko se todellakin laki, joka tietää, minne suvaitsevaisuuden rajat kuuluvat?

Kaikki haastateltavista eivät ainakaan sokeasti allekirjoita tätä väitettä, sillä monet halusivat korostaa, etteivät lainsäädännön lähtökohdat voi olla mielivaltaisia. Lähtökohdat – olivat ne sitten moraalisia tai ei – pitää osata perustella, jotta poliittinen toiminta säilyisi legitiiminä. Kenties pragmaattisin tapa tehdä tämä on vetoamalla valtaväestön arvoihin ja asettaa hallitsevan yhteisön elämäntapa etusijalle.

"(...) mun ajatuksissa kuitenkin aina on myös se jollain lailla sosiaalinen yhteisö, täs kohdassa nyt kun ollaan esimerkiks tällases talossa, parlamentissa, niin tässä se on kansa nimeltä Suomi, johon kuuluu sitten kaikenlaisia ihmisiä ja kaikkia meitä. Mut että niinku et on aina olemassa joku yhteisö, se voi olla vaikka Liberiassa se afrikkalainen väki tai jotain muuta, ja silloin ne määrittelee tavallaan siellä viime kädessä, myös sen oman suvaitsevaisuutensa rajat. Et ehkä semmost niiku globaalii yhteistä määritelmää ei ole vielä ainakaan olemassa." (KDn6)

"Mä otan esimerkin, täähän on hirveen laaja tää sun kysymys, sitä on hirveen vaikee... otetaan vaikka ympärileikkaukset... ku se ei oo vaa niinku meidän maassa semmonen tapa, eikä tota.. nähdä sitä tarpeellisena. Niin se on semmonen eräällä tavalla sitä ei tarjota subjektiivisena oikeutena, jonka yhteiskunta rahottaa. Et tietyl aloil on niiku paikkoja, et kyl siel näkee, et sitä... ei meil täysin niinku voi sanoo, et meil on, niiku sä otit tossa, et kaikkien etu ei voi olla siellä huomioituna. Et siel tulee varmaa tämmöset kulttuurilliset, uskonnolliset taustasyt sitten taustalle." (KokN7)

Tästä poikkeavaa näkökulmaa edustavat ne, joiden mielestä rajatapauksien kohdalla on parempi suvaita liikaa kuin liian vähän. He olivat valmiita ulottamaan suvaitsevaisuuden rajat pitkälle ja totesivat, että vasta tämän jälkeen tulisi arvioida kyseisen toiminnan etuja ja haittoja. Toiminnan mahdollinen rajoittaminen tapahtuisi siis vasta jälkikäteen, jos nähtäisiin, ettei se ole yhteiskunnan edun mukaista. Suvaitsevaisuus saa inhimillisemmät kasvot tämän kaltaisissa määritelmässä, koska se nähdään prosessina, joka mahdollistaa sen, että "valtavirtaväestö" voi oppia ymmärtämään "marginaalisia ja outoja ihmisiä" paremmin. Tässä on merkittävä ero siihen näkemykseen, jonka mukaan suvaitsevaisuus on keino elää rauhanomaisesti saman valtion sisällä.

"Suvaitsevaisuuden rajat... ni onks se ikään kun et se lähtis siitä ajatukseks, et jos mä sanon, et kaikki täytyy suvaita, ni joku sanoo et hyväksytkö sinä sitten ihmisen, joka räkiä jonkun päälle kadulla?" (VihrM4)

EN: Just niin... et eihän sellasta voida... voidaanko me suvaita sellasta?

"(...) Et mä niinkun ite sit aattelen, et sillee sen suvaitsevaisuuden kyl pitäis kurottautuu aika pitkälle, et se ei oo aina välttämättä automaattista sallintaa tai siunausta jollekin asialle, mut se on ikään kun sävyjen tunnistamista asioissa. Ja et mä en.. et voisinko mä jossain kohtaa elämässä ajautuu sellaseen tilanteeseen, et mä olisinkin kadulla räkimässä ihmisten päälle ja mikä mut vois ajaa siihen tilaan. Et mä jotenkin ehkä lähtisin hakee, et kyl se mul sillon ulottuu aika pitkälle." (VihrM4)

Äärimmäisellä suvaitsevaisuudella on kuitenkin omat huonot puolensa, aivan kuten äärimmäisellä paternalismillakin (ks. alaluku 4.3). Jos lähtökohdaksi otetaan näkemys, jonka mukaan kansanedustajan kuuluu ajaa oman kannattajaryhmänsä etuja, loputon yritys "tunnistaa asioiden sävyjä" muuttuu paradoksaaliseksi siksi, että poliitikoilla on varmaan taipumusta tunnistaa juuri ne sävyt, jotka heitä itseään hyödyttävät. Toisaalta, jos lähtökohdaksi otetaan näkemys, jonka mukaan kansanedustajan tehtävänä on ajatella koko maan etua, ainoaksi tunnistettavaksi sävyksi jää se, mikä hyödyttää kansan enemmistöä eniten. On vaikea kuvitella mitään objektiivista tapaa "tunnistaa sävyjä", eikä yleinen lainsäädäntö voi koskaan mielestäni tyhjentävästi ottaa huomioon kaikkia poikkeus- ja/tai erityistapauksia. Jäljelle jää kysymys: minkä asian pitäisi ohjata poliitikkoja lakien säätämisen hetkellä – pyrkimys miellyttää mahdollisimman monia vai suututtaa mahdollisimman harvoja? Vai onko olemassa jokin objektiivinen moraalitodellisuus (esim. luonnollinen moraalilaki tai perinteiset suomalaiset arvot), jonka mukaan lakeja pitäisi säätää? Viitteitä tällaisesta näkemyksestä oli havaittavissa oikeastaan vain yhden haastateltavan puheissa.

EN: miten me määritellään vahinko, 200 edustajaa, saati sitten koko kansa?

"No kyl must sellaset yleiset normit pitäs olla jotenkin sisäänrakennettuja... siis täytyyhän ihmisten osata käyttäytyä ees, et ei niiku... siis must tää niiku et kyllähän joku nyt omissa nahoissaan tuntee et miltä tuntuu kun solvataan. Ja must on kyl ihan tällöinen perusjuttu..." (VasN5)

EN: niin, et jonkinlainen moraalitaju, omatunto ni sen pitäs sitten...

"... no se pitäs olla." (VasN5)

Tässä on asia, joka varmasti jakaa poliitikkoja, mutta jonka olemassaoloa näkemyserojen aiheuttajana tuskin tiedostetaan. Eli joillekin poliitikoille lainsäädäntö on "vain politiikkaa" ja oman kannattajakunnan edunvalvomista, kun taas toisille lainsäädännössä on enemmän kyse objektiivisen yhteishyvän löytämisestä. Mickelsson ja Oksanen (2011) sivuavat aihetta omassa artikkelissaan ja toteavat:

*"Oikeistolaiset puolueet ovat taipuvaisia omaksumaan **uskottu mies** -edustuskäsityksen, jonka mukaan äänestäjät valitsevat itselleen asianhoitajan valtion elimiin. Uskotulla miehellä on oikeus itsenäiseen harkintaan. Tämän vastakohtana on ajatus edustajista **delegaatteina**. Lähinnä poliittisen vasemmiston kannattaman käsityksen mukaan delegaatin on tarkoin kuunneltava valitsijoitaan, joita käytännössä edustaa puolueen vaalien välillä toimiva järjestöverkosto ja sen edustuselimet." (Mickelsson ja Oksanen 2011, 202) (korostus alkuperäinen)*

On selvää, että yhteisesti jaettu moraalitaju helpottaisi lainsäädäntöä suvaitsevaisuuskysymyksien kohdalla. On kuitenkin eri asia, kuinka realistista on olettaa, että moraalitaju ja omatunto ovat "*sisäänrakennettuja perusjuttuja*", johon kaikki kansanedustajat yhtälailla samaistuvat. Kuten Warnock meitä aikaisemmin jo varoitti, joillekin ihmisille moraaliasiat voivat olla makuasioita (ks. alaluku 3.2).

Rajanvedon haasteellisuuden sijasta olisi kenties osuvampaa puhua määrittelemisen haasteellisuudesta. Miten meidän tulisi määritellä henkinen väkivalta, jos meillä on eri käsitys moraalista? Jos muutama ihminen kokee subjektiivisesti tulleen henkisesti loukatuksi, onko se riittävä todiste sille, että lainsäädännöllä puututtaisiin muiden tekemisiin? Voidaanko lakia säätää sillä perusteella, että joku kertoo *tuntevansa* tulleen kohdelluksi tietyllä tavalla? Kuinka eri tuntemuksista (esimerkiksi vastakkaisten ryhmien välillä) voidaan tehdä keskenään vertailukelpoisia? Pohdimme näitä kysymyksiä jo aiemmin teoriaosuudessani ja johtopäätöksenä oli se, että onnekkaimpia ovat ne, joiden ei tarvitse työssään päättää tällaisista asioista. Poliitikkojen kuitenkin pitää. Heidän pitää siis pohtia, mikä on riittävä todiste saamaan heidät vakuuttuneeksi siitä, että asioihin pitää (lainsäädännöllä) puuttua. Olen yrittänyt kertoa mahdollisista ajattelutavoista, joita poliitikkojen keskuudesta löytyy asian tiimoilta. Osan mielestä suuren enemmistön mielipide on riittävä todiste sille, että lain pitää muuttua (tai pysyä muuttumattomana). Toisille sosiaalisen yhteisön tavat ja aiempi lainsäädäntö ovat tärkeimmät suunnannäyttäjät ja muutoksia tulisi tehdä maltillisesti. Joillekin taas toisten ilmaisemat tunteet

ovat riittäviä todisteita ja suvaitsevaisuuden rajat tulisi asettaa mahdollisimman salliviksi. Tämän valmiimpaa suvaitsevaisuuden rajanvedosta ei saada, ja jokaisen lukijan vastuulle jääkin pohtia, mitä mieltä hän itse on ja mikä (jos mikään) lähestymistapa sai hänet eniten vakuuttuneeksi.

6.3 Puolueiden retorinen väline – eduskuntatyö ja suvaitsevaisuus

Pyysin monissa haastatteluissa poliitikoita miettimään yleisesti eduskunnan ilmapiiriä. Oli kiinnostavaa tietää, miten usein heidän pitää työssään pohtia suvaitsevaisuuskäsityksiään ja millaisissa tilanteissa suvaitsevaisuus nousee merkittäväksi aiheeksi. Monissa kohdissa oli jo tullut selväksi, että poliitikot joutuvat suvaitsevaisuuden suhteen kytkemään päälle erilaisen ajattelutavan, kun he saapuvat eduskuntaan.

”(...) tääl on niiku pakko miettiä. Et se on mun mielest se ero tavallaan niiku.. säätelyssä sun on mietittävä, miltä joku näyttää, tai mistä se on tullu tai minkä värinen se on tai mitä se ajattelee (...) mut kotona siin arjessa niin et sä sitä mieli.” (KDn6)

”(...) totta kai jokasen ihmisen itseisarvo on luovuttamaton, mut semmonen käytännön elämässä ni emmä koko ajan, joka päivä mieli että miten.. mä otan ihmiset ihmisenä ja se elämä menee sillä lailla.” (PSm3)

Tässä alaluvussa käsittelem lyhyesti sitä, miltä suvaitsevaisuuden käsite näyttää eduskunnan käytännön työskentelyssä. Tämä kertoo mielestäni myös jotain siitä, miten suvaitsevaisuus poliitikkojen keskuudessa ymmärretään. Mitä poliitikot tarkoittavat, kun he itse puhuvat suvaitsevaisuudesta eduskunnassa? Entä mitä he ajattelevat, kun he kuulevat muiden poliitikkojen käyttävän käsitettä?

Tuskin on yllättävää, ettei eduskunnassa ole vallalla yksi yhteisesti jaettu suvaitsevaisuuskäsitys. Erään haastateltavan mukaan eduskunnassa on ”haku päällä” eriävien suvaitsevaisuuskäsityksien suhteen. Eroavia mielipiteitä on sekä puolueiden välillä että niiden sisällä. Isot puolueet saattavat vaikuttaa ulospäin maltillisemmilta kuin pienemmät, mutta todellisuudessa juuri isojen puolueiden sisällä on eniten hajontaa näkemyksissä. Pienemmillä puolueilla taas on tapana profiloitua tietyissä suvaitsevaisuuskysymyksissä selkeämmin joko puolesta tai vastaan. Yli puolet haastateltavista reflektoi ja puhui siitä, millainen heidän oma suvaitsevaisuuskäsityksensä on verrattuna heidän oman puolueensa valtavirtanäkemykseen. Toisille oman puolueen kanta tarjosi henkistä tukea, kun taas kokivat asian paljon hankalammaksi. Oman puolueen identiteetti on siten – niin hyvässä kuin pahassa – jatkuvasti läsnä kansanedustajan työssä. Esimerkiksi ”oman puolueen konservatiivi-imago” oli tiettyjen kysymysten kohdalla eräälle haastateltavalle suureksi taakaksi, kun taas toinen iloitsi siitä, että hänen puolueessaan ”vähemmistökyseksiä voi ajaa vahvemmin ja radikaalimmin”.

Haastateltavat viittasivat puheissaan tietenkin myös muihin puolueisiin ja muihin kansanedustajiin. Yhden haastateltavan mukaan on olemassa sellaisia puolueita, joiden ”ohjelma on jo sellanen, että siihen rakenteeseen liittyy se niinku kriittinen suhtautuminen tähän suvaitseva... ehkä sitten kuitenkin semmoseen uuteen ja erilaiseen”. Toisen mielestä eduskunnassa on ihmisiä, jotka ”luulee, että suvaitsevainen ihminen tai suvaitsevaisuus merkitsee sitä, ettei arvosta suomalaista kulttuuria”. Toisten poliitikkojen tahallinen haluttomuus olla ymmärtämättä ja muut vastaavanlaiset eduskuntatyön piirteet turhauttavat haastateltavia, sillä ne vaikeuttivat asioiden käsittelyä. Toisaalta, monien puheissa ilmeni myös se, että kaikki edellä mainittu kuuluu tietyllä tapaa politiikkaan.

”Täs tietysti tulee vielä lisähaasteena se, et politiikkahan on myöskin merkittäviltä osin retoriikkaa.. eli itse faktojen lisäksi myös se, että miten asioita sanotaan, myös sillä on merkitystä, ja sit asioita voidaan ymmärtää tahallaankin väärin, mikä on typerää, mut sitä tapahtuu myöskin.” (Keskm1)

Merkillepantavaa on se, että eduskuntaan liittyvissä puheenvuoroissa puhuttiin mieluummin puolueiden toiminnasta ja siitä, kuinka eduskuntatyöskentelyn tasolla puolueiden toiminta määrittää suvaitsevaisuuden rakenteita enemmän kuin yksittäisen kansanedustajan toiminta. Jotkut vähättelivät yksittäisen poliitikon roolia ja halusivat korostaa omaa voimattomuuttaan. Mistä tämä kaikki kertoo? Miksi suvaitsevaisuus on ylevä asia yksilötasolla selitettäessä, mutta ryhmätasolla se onkin jotain, joka liittyy oman ja muiden puolueiden strategiseen toimintaan? Haastateltavien kommentteista välittyvä vaikutelma, että puoluepolitiikan tasolla suvaitsevaisuudesta tulee (liian usein) retorinen väline, jota käytetään tavalla tai toisella omien intressien edistämiseksi. Tämä huomio selittäisi ainakin sen, miksi eduskunnassa vallitsevasta suvaitsevuuskäsityksestä ”kamppaillaan” ja miksi se voi ”vaihdella” tai ”kadota hetkellisesti”. Suvaitsevuusteemojen esiin nostaminen, kuten myös niiden välttely, eduskunnan kontekstissa herättää monissa poliitikoissa kysymyksen: mitkä ovat kyseisen toiminnan perimmäiset motiivit?

”No tää onki sitten, et onks oikeeta ja väärää suvaitsevaisuutta? Tuleeks paremmaks ihmiseks, pyhittyys siin jotenkin, kun on niin sanotusti ”hyvä ihminen” ja suvaitsee. Ja mikä on sen motiivi? (...) mikä on se ajatusmaailma ja filosofia sen takana, onko siinä joku poliittinen motiivi, onks siinä se et, jos sä et näin tee, sä et oo hyvä ihminen (...)” (PSm3)

”(...) samat tyypitkin aina välillä saa semmosii kohtauksii, et ne niiku nousee – siis positiivisii kohtauksii – et ne niiku nousee barrikaadeille ja muistaa sen jonkun asiansa, nostaa teeman esiin. Se voi olla avioliittoteema, tai jotain muuta ja sit taas ollaan pitkään ihan hiljaa. Et jotenkin mä mietin niiku sitä, et tästä näkökulmast et tavallaan, tääl ei oo niiku sellasii suoranaisii jatkuvii lipunheiluttajii kauheen montaa.” (KDn6)

Tarkoitukseni ei ole kritisoida vaan havainnollistaa, miltä suvaitsevaisuus näyttää eduskunnassa. Oman tulkintani mukaan kyseinen käsite herättää tunteita, mikä kenties kielii sen merkittävyydestä, mutta toisaalta myös sen haastavuudesta. Positiivista on se, että monien mielestä suvaitsevaisuus ei ole tabu eduskunnassa, vaan ”kyllä siitä voidaan väitellä” ja käydä

avointa keskustelua muiden kanssa. Toisaalta tämä keskustelu ei välttämättä johda mihinkään, sillä eduskunnassa ”hyväkään perustelu ei kauhee helposti uppoo” ja ”ihmiset on aika pitkälle kiinni omissa mielipiteissään”.

Huomaamme, että suvaitsevaisuudesta tulee moninkertaisesti poliittisempi käsite heti, kun se liitetään puolueiden toimintaan. Osa lukijoista on saattanut myös huomata taustalla olevan vastakkainasettelun – on niitä, jotka tulkitsevat tahallaan väärin toisten puheita suvaitsevaisuudesta ja niitä, jotka epäilevät niin sanottujen ”suvaitsevaisuustaistelijoiden” motiiveja. Molemmat osapuolet pyrkivät oikeuttamaan oman tapansa nähdä asiat ja samalla asettaa kyseenalaiseksi toisen osapuolen näkökulman. Tästä onkin puhunut aiemmin Forst:

”Tällaiset esimerkit osoittavat, että suvaitsevaisuuden käsite on käytännössä hyvin arvokas poliittinen pääoma – ihmiset pyrkivät aina konstruoimaan oman asemansa siten, että he vaikuttaisivat itse suvaitsevaiselta ja muut suvaitsemattomilta. (...) Meillä on aina oikeus suhtautua epäileväisesti siihen, miten suvaitsevaisuuden rajat on vedetty – lähtökohtaisesti on aina hyvä kysyä, kuka määrittelee rajat ja kenelle, minkä argumenttien perusteella ja millä motiivein.” (Forst 2004, 312, 314)

Vastakkainasettelu ja poliittinen peli ovat sopivia lopetusaiheita tälle ensimmäiselle analyysiluvulle, sillä ne toimivat hyvänä siltana seuraavaa lukua silmällä pitäen. Siellä tulemme huomaamaan, että poliitikkojen puheissa esiintyvät arkiteoriat kätkevät sisälleen viitteitä laajemmista yhteiskunnallisista kiistakysymyksistä – mielipiteet suvaitsevaisuudesta ovat pohjimmiltaan myös mielipiteitä yhteiskunnasta.

7. Arkiteorioista poliittisiin ilmiöihin – poliittisen kulttuurin nykytila

Tämän luvun lähtökohtana on se, että poliitikot käyttävät ajattelussaan runsaasti arkiteorioita. Koko tutkielmani ajan olen yrittänyt parhaani mukaan perustella tätä näkökulmaani. Johdannossa vertailin yhteiskunnallisten kysymyksien ja matemaattisiin ongelmien välistä eroa ja totesin, että monimutkaisten yhteiskunnallisten ongelmien ratkaiseminen vaatii usein argumentoivaa ajattelua (ks. Billig 1991; 1996). Paremman puutteessa tällaisen ajattelun rakennuspalikat tulevat ihmisten arkisista kokemuksista ja kulttuurin tarjoamista yleisistä selitysmallista. Edellisessä luvussa huomasimme puolestaan sen, että poliitikot antavat suvaitsevaisuudelle filosofisessa mielessä kestäättömiä ja epätarkkoja määritelmiä. Ne kuitenkin toimivat arjessa ja ovatkin siellä jatkuvassa käytössä. Tämän lisäksi poliitikkojen tapa käyttää runsaasti esimerkkejä, heidän tarve lähestyä ongelmia tapauskohtaisesti ja eduskuntapuolueiden tendenssi kamppailla suvaitsevaisuuden käsitteestä tukevat vähintäänkin sitä väitettä, että poliitikkojen on helpompi lähestyä suvaitsevaisuuden tematiikkaa subjektiivisesta kuin objektiivisesta näkökulmasta.³² Anekdoottina voisin vielä todeta, että kahdeksasta eri haastattelusta vain yhdessä mainittiin nimeltä joku yhteiskuntafilosofi (Rawls) ja silloinkin kyse oli vain pintapuolisesta maininnasta eikä tarkemmasta ajattelijan teorioiden käsittelystä. Kaikki tämä ei ole poliitikkojen häpeäksi, vaan me ihmiset turvaudumme omakohtaisiin kokemuksiimme aina, kun emme ole, syystä tai toisesta, tottuneet lähestymään tiettyä aihetta objektiivisemmasta näkökulmasta (esim. asianmukaisen koulutuksen puutteen takia).

Entä sitten, jos poliitikkojen ajattelutavassa esiintyy runsaasti arkiteorioita? Tarkoitukseni tässä luvussa on noudattaa Billigin (1991, 43–47) neuvoa ja etsiä arkiteorioiden taustalla ilmeneviä asenteita. Asenteiden ja arkiteorioiden avulla on mahdollista luoda tulkinta Suomen poliittisen kulttuurin nykytilasta. Tämä perustuu Billigin väitteeseen siitä, että asenteet ovat dualistisia (ks. alaluku 1.1). Ne paljastavat ilmaistun näkemyksen lisäksi myös sen, millainen on toisen osapuolen mahdollinen vasta-argumentti.

”Kertomalla omista asenteistamme teemme enemmän kuin pelkästään ilmaisemme henkilökohtaiset uskomuksemme – samalla me myös valitsemme puolemme jossain julkisessa kiistakysymyksessä.” (Billig 1991, 43)

Vain ja ainoastaan kiistanalaisista aiheista saadaan tehtyä mielekkäitä asennekysymyksiä ja -tutkimuksia. Ei ole järkevää kysyä ihmisiltä heidän asennoitumistaan itsestäänselvyyksiä kohtaan. Siksi gallup-kyselyiden aiheiksi harvoin päätyvät kiistattomat ja täysin triviaalit asiat,

³² Enemmistö haastateltavista oli kuitenkin erittäin tietoisia käsitteen problemaattisuudesta ja he mainitsivatkin sen usein heti alkuun. Tulkitsin tämän haastateltavien yritykseksi lähestyä suvaitsevaisuuden tematiikkaa objektiivisemmasta näkökulmasta (*”miltäköhän suvaitsevaisuus näyttää isossa kuvassa?”*), mutta huomattuaan sen monimutkaisuuden (*”ah, tähän on tosi hankala juttu avata”*), heillä ei ollut muuta vaihtoehtoa kuin lähteä liikkeelle omakohtaisista kokemuksista.

kuten esimerkiksi mitä mieltä joku on siitä, että A tulee ensimmäisenä aakkosissa. Billigin näkemyksessä on jotain perää, ja uskoakseni ihmisten asenteet todellakin hahmottuvat laajempien julkisten kiistakysymyksien (eng. *”public controversy”*) kautta. Poliitiikan tutkijat tietävät, että kiistakysymykset kuuluvat olennaisella tavalla mihin tahansa poliittiseen prosessiin. Ne ovat keskeisiä elementtejä, jotka pitävät prosessin liikkeellä. Näin kommentoi Herbst hänen oman tutkimuksensa teoreettista viitekehystä:

”On selvää, että sosiaalinen konstruktivismi on viitekehyksenä hyödyllinen ja mielekäs vain jos on olemassa myös vastakkainasettelua – eli silloin kun poliittisilla toimijoilla on eriäviä ajatuksia julkisesta mielipiteestä tai muista demokraattisista käsitteistä. Olemme huomanneet edellisten lukujen aikana, että tällainen vastakkainasettelu on olemassa, koska näkemykset julkisen mielipiteen merkityksestä riippuvat siitä, mikä on kunkin toimijan paikka poliittisessa maailmassa. Eri toimijat näyttelevät erilaisia rooleja erilaisilla ajattelutavoilla.” (Herbst 1998, 150)

Tämä kommentti soveltuu loistavasti tulevien alalukujen johdantopuheeksi. Aivan kuten Herbstin tutkimuksessa, tässäkin työssä on käynyt selväksi, että poliittiset toimijat näkevät suvaitsevaisuuden eri tavoin, mikä liittyy varmasti siihen, että heillä on toteutettavanaan erilaisia rooleja erilaisilla ajattelutavoilla. Jokaisen poliitikon oma tausta, omakohtaiset kokemukset, puolueen historia ja strategiset päämäärät vaikuttavat kaikki yhdessä siihen, minkälaisen roolin poliitikot lopulta omaksuvat. Seuraavien alalukujen aikana tarkoituksena on kuitenkin tarkentaa tätä kuvaa ja selvittää, minkälaisia rooleja on tarjolla tämän hetkiselä poliitiikan näyttämöllä ja mitä muita elementtejä näytelmään kuuluu.³³ Näin toivon voivani vastata empiirisen osuuden toiseen tutkimuskysymykseen: *mitä poliitikkojen käyttämät arkiteoriat kertovat poliittisesta kulttuuristamme?*

7.1 Rooleissa: idealistit ja pragmaatikot

Lopetin alaluvun 6.3 erään vastakkainasettelun tunnistamiseen. Jos arvioimme poliitikkojen suvaitsevaisuuskäsityksiä muutaman avainkysymyksen perusteella, voimme jaotella heidät kahteen eri kategoriaan. Tässä jaottelussa keskeisimmäksi kysymykseksi nousee, minkä vuoksi haastateltava piti suvaitsevaisuutta tärkeänä. Ideologisen käsityksen omaava poliitikko pitää suvaitsevaisuutta useimmiten itseisarvona, kun taas pragmaattisen käsityksen omaava ei ole asiasta aivan yhtä varma. Alaluvussa 3.3 mainitut perustelutavat ovat tässä kohtaa myös hyödyllisiä. Pragmaattiselle käsitykselle kuuluvat perustelutavat kuten suvaitsevaisuus on ”käytännön viisautta” ja ”rationaalista”, kun taas ideologiseen käsitykseen liittyy ajatus suvaitsevaisuudesta ”moraalisena oikeutena ja velvollisuutena”. Taulukosta 4 näkee kootusti,

³³ Olen tietoinen näytelmä-analogian heikkouksista. Se antaa turhan staattisen kuvan poliittisesta prosessista ja olettaa, että tapahtumat noudattaisivat jotain tuttua kaavaa. Itse Billigin (1996, 39–60) kritisoi tätä lähestymistapaa etenkin siitä, että se ottaa käsikirjoituksen eheyden annettuna. Hän kuitenkin myöntää, että analogialla on omat vahvuutensa ja oma käyttötarkoituksensa. Kaikesta huolimatta, olen päättänyt käyttää analogiaa tässä luvussa, koska ensisijainen tarkoitukseni on kuvastaa poliittisen kulttuurin nykytilaa.

minkälaisia elementtejä eri käsityksien sisään voi kätkeytyä, vaikka samalla on vältettävä asioiden turhaa yksinkertaistamista. On muistettava, että tarvittaessa eri käsityksistä voitaisiin löytää myös yhtäläisyyksiä ja että kyse on enemmän tutkijan tavasta jäsentää aineistoa kuin poliitikkojen valitsemasta viiteryhmästä.

Taulukko 4. Pragmaattinen ja ideologinen käsitys suvaitsevaisuudesta

käsitys	pragmaattinen käsitys	ideologinen käsitys
perustelutavat (alaluku 3.3)	i) ja ii)	iii)
suvaitsevaisuuden arvo (alaluku 4.1)	välinearvo	itseisarvo
eettinen suuntaus (alaluku 3.4)	utilitarismi	velvollisuusetiikka
toimintamalli vähemmistö-ryhmien kohdalla	rauhallinen yhteiselo	aktiivinen oikeuksien ajaminen
ajattelumalli	”elä ja anna elää”	”antaa kaikkien kukkien kukkia”

Muutama haastateltavista samaistui enemmän pragmaattiseen käsitykseen. Tämä ilmeni etenkin sellaisissa keskustelukohdissa, joissa pohdittiin, onko suvaitsevaisuudella väline- vai itseisarvoa. Jos haastateltava epäroi pitää suvaitsevaisuutta itseisarvona tai muuten ylimpänä tavoiteltavana arvona, olen tulkinut hänen käsityksensä pragmaattiseksi. Nämä haastateltavat eivät päätyneet ajatuksiinsa heppoisin perustein, vaan kaikki heistä problematisoi ja pohti tarkkaan sitä, mikä yhteiskunnan ylin arvo voisi olla. Kukaan heistä ei siis pitänyt suvaitsevaisuutta turhana yhteiskunnan kannalta. Pragmaatikkojen ero idealisteihin oli kuitenkin siinä, että jälkimmäiset olivat täysin vakuuttuneita suvaitsevaisuuden itseisarvosta. Pragmaattinen näkemys saattoi ilmetä myös siitä, ettei poliitikko pitänyt vähemmistökysymyksien aktiivista ajamista suvaitsevaisuuden mittarina.

”Mun täytyy sanoa, että nää vähemmistöjen asioiden ajaminen, otetaan nyt vaikka maahanmuuttajakysymykset. Jos siit tehdään semmonen super suuri ilmiö – maahanmuuttaja, niin siin leimataan maahanmuuttajat kaikki maahanmuuttajiks. (...) On ne sitten... mitä tahansa vähemmistöjä, niin erääl tavalla kukaan ei oo oikeutettu sen parempaan kohteluun ku kukaan muukaan suomalainen. Et erääl taval meil on kaikki samanarvosia. Et joskus kun vähemmistöoikeuksiin tulee, niin puhutaan.. mä en tiedä, että ne saattaa, voi olla et joskus siel luullaan et se on niinku, ne on oikeutetumpia ku se tavallinen suomalainen. Ja sit se herättää taas niitä ristiriitoja sen jälkeen.” (KokN7)

Poliitikon roolin ristiriitaisuus tuli ilmi kohdissa, joissa keskusteltiin suvaitsevaisuuskysymyksien suhteesta yhteiskunnan kokonaishyötyyn. Pragmaatikolla voi olla itsellään vahvakin mielipide tietyistä asiasta, muttei hän siltikään voi täysin sivuuttaa enemmistön toiveita ja odotuksia. Niukkojen resurssien vallitessa eettisistä kysymyksistä tulee

politiikkaa *par excellence*. Onko poliitikon tehtävänä seurata omia arvojaan jääräpäisesti (tai toisesta näkökulmasta katsottuna: rohkeasti) vai pitäisikö hänen epäitsekäällä tavalla ottaa huomioon myös enemmistön tahto?

”Sitähän se on, mut sit on se, et miten sä... jos sul on isot väestöt, jos mul on sata [viittaa seksuaalivähemmistöjen oikeuksiin kriittisesti suhtautuvia] ja näitä viis [viittaa homoseksuaaleihin], pidätkö mä ne sata ihmistä, et niil on tasapainonen hyvä olo vai ne viis ihmistä? Ja nääkin on niitä, mitä meidän pitää punnita, et mennäänkö me sen ihan pienen vähemmistön... kumpi menee edelle, se pieni vähemmistö vai se suuri enemmistö.. ja tähän tietenkä me joudutaan kattoo sitä, et mehän eletään Suomessa, jossa on.. meitä on aika vähäsen okei, mut kylhän meidän täytyy pitkälti kattoo sen enemmistön kantoja.” (KokN7) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

EN: Et periaatteessa enemmistön etu voi mennä suvaitsevaisuuden edelle?

”Se voi mennä. Kyllä, se on ihan mahdollista.” (KokN7)

Suurena jakajana tuntuisi olevan juuri kysymys siitä, mikä vähemmistöryhmä on oikeutettu vaatimaan itselleen poliittista näkyvyyttä ja mikä on riittävä todiste siitä, että heidän asema todellakin vaati parannusta (ks. alaluku 3.4). Edellisestä lainauksesta tulee myös ilmi se, että pragmaattisen näkemyksen omaavat pelkäävät sitä skenaariota, että lainsäädännössä ajaututaan ”kaltevalle pinnalle” vähemmistöryhmien etujen ajamisessa. Kansallinen politiikka voi vääristyä, jos vähemmistöryhmien etujen ajaminen nostetaan ensisijaiseksi politiikankohteeksi.

”Mun mielestä, jos ajatellaan sitä aktiivista ajamista, ni mun mielestä siihen liittyy sit aina semmonen nimenomaan enemmän yhteiskunnallinen keskustelu, et mikä on sellanen ryhmä, joka tavallaa ryhmänä voi löytää paikkansa siinä yhteisössä. Onko se sit maa Suomi tai kaupunki X tai kaupunki Helsinki, whatever... et mikä on niinku se ”sallittu” (...) et niinkun semmonen ”sallittu” ryhmä tavallaan. Et voinko minä perustaa jonkun ryhmän ja lähteä vaatimaan itselleni vaikkapa sit suvaitsevaisuutta tai jotain muuta? Ja et onks se sit tämän ajan ilmiö, et se on vaan sit suvaittava jos mä keksin jonkun asian, jolla mä lähen ajamaan sitä.. ”tämä pitää hyväksyä”. Eli siinä mielessä tämmöses... tässä mä näin, et täs tulee se säätelyn tehtävä, asettaa myös se meidän yhteisön raja, et voiko olla ihan kaikkea, vai voiko täs meidän yhteisössä oikeesti olla myös jotkut rajat. (KDn6)

Ideologisen näkemyksen omaavat haastateltavat eivät puolestaan nähneet tässä kohtaa mitään ”kaltevan pinnan” vaaraa. Monille heistä vähemmistöryhmien etujen ajaminen on mitä legitiimein politiikan muoto.

”Kyllähän nää ennen kaikkea homoseksuaalien oikeudet on ollu viimesen 10–15 vuoden aikana yks tämmönen niiku koetinkivi eduskunnalle ja kansanvallalle ja tietynlainen tämmönen suvaitsevaisuuden... mittarikin ja liberaali-konservatiivi-akselin jakaja myöskin tässä näin. (...) emmä nyt nää että sieltä jos nyt homojen asia laitetaan kuntoon että sieltä nyt sit ois hirvee ruuhka nyt erilaisia vähemmistöjä sitten, ainakaan mitää ihan vertailukelpoisia, tulossa.” (KesM1)

Tässä huomaamme selkeän asenteiden yhteentörmäyksen. Molempien näkökulmat varmasti perustuvat jonkinlaiseen arkiteoriaan siitä, miten jokin kansalaisyhteiskunnassa ”leijuva” kysymys kärjistyy ja kehittyy konkreettiseksi poliittiseksi kysymykseksi. Mistä tämä haastateltava voi tietää, ettei oikeuksien vaatiminen yleistyisi? Tai miksi aiempi haastateltava

olettaa, että kaikki vähemmistöt kokevat poliittisen tunnustuksen saamisen yhtä tärkeänä? Taustalla on tietenkin myös jokaisen haastateltavan näkemys demokratian luonteesta. Perustuuko se enemmän utilitaristisiin arvioihin vai Kantilaiseen velvollisuusetiikkaan? Tämän jännitteen tunnistin jo teoriaosuudessa alaluvussa 3.4 puhuessani suvaitsevaisuuden rajoista – joillekin suvaitsevaisuus on sitä, että tietoisesti *eletään* erilaisten ihmisten kanssa, toisille se on sitä, että tietoisesti *parannetaan* erilaisten ihmisten asemaa. Tähän varmasti liittyy se, että kaikkien idealistien mielestä pragmaattinen suvaitsevaisuuskäsitys on vielä kaukana todellisesta suvaitsevaisuudesta.

”Must se [pragmaattinen käsitys suvaitsevaisuudesta] on aika vastenmielinen. Se on jotenkin, koska siit helposti lipsahtaa sinne syrjinnän puolelle, sit se yhteiskunta tai yhteisö jakautuu. Et silloin kaikki ei kuitenkaan oo niiku sillee tietyl tapaa tasa-arvosii, eivätkä oo niiku mukana siinä toiminnassa. Että en pidä sitä hyvänä. (...) täs välinearvos tulee just tätä hyväksikäyttöä, et muunlaiset ihmiset ovat hyviä niin kauan ku me niistä jotain hyödyimme ja sen jälkeen he voivat mennä vaikka hevon kuuseen...” (VasN5) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

Tämä lainaus on kuitenkin ääripäästä siinä mielessä, että monet muut ideologisen näkemyksen omaavista sanoivat ymmärtävänsä pragmaattisen näkemyksen omaavia, vaikka he eivät itse samaistuneetkaan siihen ajattelutapaan. Heille suvaitsevaisuus ei kuitenkaan jäänyt pelkän yhteiselon tasolle, vaan aktiivisuutta osallistumista ja toisten osallistamista pidettiin tärkeänä.

EN: Kumpi teille suvaitsevaisuus on välinearvo vai itseisarvo?

”Itseisarvo, joo, ehdottomasti. Kyllä. Joo ja koska ei niinku.. mä jotenkin ite nään, et ei semmosta ikään kun ilman sitä pyrkimystä siihen osallisuuteen ja kaikkien osallisuuteen, ni ei must tavallaan sitä suvaitsevaisuutta sit lopulta ookaan olemassa. Tai se ei tunnu niinku jotenkin aidolta ja todelliselta.. et tai... onks se ikään kun sitä, et kun mä nään et siitä suvaitsevaisuudesta se luontanen jatkumo on se osallisuus tai tasa-arvo esimerkiksi lain edessä ja mä nään et näis kahessa näkemyksessä suvaitsevaisuudesta niin toisessa se jatkumo ei välttämättä ulotu sinne.” (VihrM4)

”Se [ideologinen käsitys suvaitsevaisuudesta] tuntuu ehkä... mä en oo kyllä tällä tavalla näitä asioita ajatellu, mut kyl mä tunnistan omia ajatuksiani siinä, että kaikille pitäisi suoda mahdollisuus niinku toteuttaa itseään, että kaikilla on jotain annettavaa. Ja omasta elämästäni, mitä kokemuksia on, niin melkein kaikki ovat sellaisia, että sitten kun opit tuntemaan vähän paremmin toista ihmistä, ni sieltä löytyy sitten enimmäkseen hyviä puolia.” (RKPm8) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

Viimeisin kommentti kuvastaa hyvin arkiteorioiden vaikutusta poliitikkojen ajattelussa. Kyseinen haastateltava ei ole ajatellut asiaa aiemmin formaalista näkökulmasta. Sen sijaan hänellä on ollut omakohtaisia kokemuksia siitä, että kaikissa ihmisissä on hyviä puolia. Hän uskoo, että suvaitsevaisuus pitäisi kurottaa melko pitkälle, koska *”kaikilla on jotain annettavaa”*. On tuskin tarpeellista palata kaikkiin suvaitsevaisuuden paradokseihin, vaan tärkeintä on tunnistaa arkiteorioiden vaikutus politiikan mielipiteelle. Jos hänen kokemuksensa olisivat erilaisia, kenties hän ei olisi niin innokkaana suomassa kaikille *”mahdollisuutta*

toteuttaa itseään”. Eräs toinen haastateltavista kannatti samaa sukupuolta olevien avioliittoa siksi, että hän tunsi yhden lesbopariskunnan, jota hän piti *”keskivertoa parempina vanhempina*”. Tässäkin lyhyessä esimerkissä huomaamme omakohtaisten kokemusten vaikutuksen arkiajatteluun asenteisiin. Esimerkkejä on muitakin (ja molemmilta puolilta), mutta keskeinen viesti on sama – suvaitsevaisuuteen liittyvä ajattelu lähtee hyvin usein liikkeelle subjektiivisista kokemuksista.

Arkiteorioiden yleisyyden lisäksi tärkeä teema on kuitenkin se, että suvaitsevaisuuskeskustelun taustalla on läsnä todella iso vedenjakaja, jota tuskin kovin moni edes huomaa. Poliitikot voidaan jakaa heidän asenteidensa perusteella joko pragmaatikkoihin tai idealisteihin. Moni lukijoista haluaisi kenties laittaa nämä asenteet paremmuusjärjestykseen, mutta on kuitenkin muistettava se, mitä kirjoitin I osassa – suvaitsevaisuuden paradoksia ei voida ratkaista ilman yhteisymmärrystä oikeasta ja väärästä. Niin kauan kuin eduskunnasta puuttuu yhteisymmärrys paremmista ja huonoimmista päämääristä, niin kauan ei ole olemassa parempaa tai huonompaa suvaitsevaisuuskäsitystäkään.

7.2 Näyttämö: kaikenkattava poliittinen murros

Poliitikkojen jakaminen pragmaatikkoihin ja idealisteihin liittyy nimenomaan suvaitsevaisuuden tematiikkaan. Tietenkin tämä jännite vaikuttaa taustalla joissain toisissakin kysymyksissä, mutta tässä alaluvussa huomataan, että muissa kiistakysymyksissä vastakkaiset osapuolet voivat muodostua eri perustein. Yksi tällainen kysymys, joka rikkoo edellisen alaluvun asetelman, on suomalaisen yhteiskunnan muutos. Kun haastateltavat puhuivat laajemmin koko suomalaisen yhteiskunnan tilasta, pragmaatikot vastaan idealistit -asetelma jää taka-alalle ja muut vastakkainasettelut nousevat esille. Tämän alaluvun kommentteissa ilmenee myös aivan eri tavalla poliitikkojen parempi perehtyneisyys aiheeseen. Suvaitsevaisuuskäsitteen kohdalla joidenkin ajatusrakennelma oli vielä aivan alkutekijöissään, mutta tämän alaluvun kysymyksissä poliitikkojen antamat teoriat perustuvat vahvaan intuitioon ja kenties jopa monivuotiseen kokemukseen poliittisten ilmiöiden tulkitsemisesta.

Suomalaisen yhteiskunnan muutos oli (ja on edelleen) aiheena sen verran ajankohtainen, että haastateltavat käyttivät sen kommentoimiseen huomattavan paljon aikaa. Siksi tämän alaluvun aineiston määrä on melko suuri. Lukijan tehtävän helpottamiseksi olen jaotellut tämän alaluvun edelleen kahteen eri alalukuun. Ensimmäisessä tarkastellaan poliitikkojen kommentteja yhteiskuntaan liittyen ja toisessa käsitellään selkeämmin perussuomalaisten nousua valtakunnalliseen politiikkaan.

7.2.1 Hiljalleen jakautunut yhteiskunta kärjistyy entisestään

Olen koonnut taulukkoon 5 tämän alaluvun keskeiset löydökset. Taulukko avautuu paremmin lukijalle tekstin edetessä, mutta uskoisin, että sen alustava vilkaisu jo tässä vaiheessa osoittautuu hyödylliseksi kokonaiskuvan hahmottamisen kannalta.

Taulukko 5. Arkiteorioita aiheesta: yhteiskunnan nykytila ja sen jatkuva kärjistyminen

	ARKITEORIA	HAVAINTO ³⁴
i)	Jotain merkittävää on tapahduttava, jotta Suomessa otetaan yhteiskunnalliset kysymykset vakavammin.	<i>”mä pelkään että pitää tapahtua jotain epämiellyttävää, ennen kuin tämmönen.. et yhdessä ruvetaan pohtimaan...” (Keskm1)</i>
ii)	Suuri poliittinen murros on seurausta poliittisen kulttuurin pidemmän aikavälin kehityksestä.	<i>”viittasin siihen 90-luvun puoliväliä, ni meilhän on tapahtunu politiikan muutos... eli meil on leikattu tosi vahvasti ja leikattu...” (VasN5)</i>
iii)	Maahanmuuttokriittisyys kasvaa, kun työttömyys kasvaa.	<i>”silloin kun maassa ja taloudessa menee hirveen hyvin, ni silloin ollaan sitä mieltä et ”maahanmuuttajat on ihan jees”” (VasN5)</i>
iv)	Työpaikkojen katoaminen on (yksi) syy, miksi politiikassa on enemmän konfliktihakuisuutta.	<i>”kokonaisia yhdyskuntia hävisi, koska ne oli rakentunu sen tehtaan... varaan. Ja siinä tuli tää katkeruus ja pettymys.” (SDPn2)</i>
v)	Poliittinen syrjäytyminen on (yksi) syy, miksi politiikassa on enemmän konfliktihakuisuutta.	<i>”sellaset kansanosat, joilla ei oo menny niin hyvin ne on ehkä poliittisesti vähän aikaa jätetty jotenkin syrjään.” (KDn6)</i>
vi)	Yhteiskunnan teknistyminen on (yksi) syy, miksi politiikassa on enemmän konfliktihakuisuutta.	<i>”siinä on samaan aikaan se vaara et kaikki vaan... kaikilla on se joku blogi... ja kaikki vaan huutaa sitä omaa totuuttaan.” (VihrM4)</i>
vii)	Median pinnallistuminen on (yksi) syy, miksi politiikassa on enemmän konfliktihakuisuutta.	<i>”enää, ei oo mahdollisuutta muuta kuin antaa vaan pieniä paloja... sieltä haetaan konfliktia, ja haetaan riitoja ja erimielisyyksiä” (SDPn2)</i>

Kun tein haastatteluita talvella 2013, julkisessa keskustelussa ajankohtaisia teemoja olivat muun muassa ”Jyväskylän kirjastopuukotus” ja ”Abu-Hannan kirjoituskohtaus”. Suurin osa haastateltavista ilmaisi selkeästi olevansa huolestunut suomalaisen yhteiskunnan tilasta. Edellä mainitut tapaukset nähtiin jäävuoren huippuina, eli pelättiin sitä, että poliittinen tilanne eskaloituisi entisestään. Vihapuheen uskottiin lisääntyneen aiempaan verrattuna ja ennen kaikkea pelättiin sitä, että verbaalinen vihamielisyys muuttuisi fyysiseksi vihamielisyydeksi.

³⁴ ”Havainnolla” viitataan siihen aineiston kohtaan, josta tietty arkiteoria nousee esiin. Tulkintani poliittikkojen arkiteorioista perustuvat usein moniin eri havaintoihin, mutta taulukon luettavuuden vuoksi joudun laittamaan ruutuihin vain yhden valitun ja lyhennetyn ”havaintokohdan”.

"Ja se mikä must on nyt oireellista tällä hetkellä, niin täl hetkel on niiku olemas erilaisia yksittäisiä tai jopa ilmiönä aina pullahtavia elementtejä siitä, et on halua rikkoa näit pelisääntöjä. Ja se on mun mielestä surullista, koska siit on kautta historian huonoja esimerkkejä, et ku yhteiskunnas joku on lähteny rajusti rikkomaan pelisääntöjä, niin silloin se on usein luonu konfliktin. Ja sit se konflikti ei oo jääny enää debatoinnin tasolle." (KDn6)

"Mä oon kyllä kaiken kaikkiaan vähän huolestunu tästä yhteiskunnallisesta keskustelusta ja kehityksestä tällä hetkellä ja viime vuosina että... tässä on tullut vähän tämmösiä epämiellyttäviä piirteitä poliittiseen keskusteluun. Se osin liittyy maahanmuuttoon mutta on paljon muutakin tämmöstä erilaista vihapuhetta, myös poliitikot saa siitä osansa. (...) Tämmönen ilmapiiri on menossa aggressiivisempaan suuntaan. Se on nyt enimmäkseen ollu tämmöstä suu-sanallista, kirjallista, henkistä laatua, mutta tuota jääkö se siihen sitten vai johtaako se sitten johonkin muuhun? Mut ei se ainakaan mikään hyvä tai terve piirre yhteiskunnassa mun mielestä ole. (...) mä pelkään sitä että pitää tapahtua jotain todella epämiellyttävää, ennen kuin tämmönen.. et yhdessä ruvetaan pohtimaan, missä tilassa Suomi on ja tota mihin suuntaan pitäis ruveta viemään." (KesM1)

Tästä kommentista välittyä sellainen asenne, että poliitikot eivät ole reagoineet riittävällä tavalla yhteiskunnasta tuleviin merkkeihin. Haastateltava uskoo, että jotain *"todella epämiellyttävää pitää tapahtua"* ennen kuin Suomen yhteiskunnallista tilaa ruvetaan vakavasti pohtimaan. Koska kaikki haastateltavistani tuomitsivat väkivaltaisuuDET, jännitteen on synnyttävä jostain toisesta asiasta. Asenteen taustalla oleva suurempi kiistakysymys liittyy siihen, että on poliitikoita, jotka ottavat nykyisen tilanteen vähemmän vakavasti kuin toiset. Mikseivät kaikki poliitikot ole yhtälailla huolestuneita ilmapiiriin menosta aggressiivisempaan suuntaan? Pohjimmiltaan kyse on poliitikkojen näkemyksestä siitä, miten todennäköistä on, että vihapuheet leviävät kansanryhmältä toiselle. Vastakkainasettelu liittyy näkemyksiin vihapuheiden yleisyydestä – toisten mielestä ne ovat marginaalisia ilmiöitä, jotka eivät leviä *"tavallisen kansan"* joukkoon, ja puolestaan toisten mielestä ne ovat jo levinneet ennätyksellisen laajalle. Oppositioon kuuluva poliitikko pohtii oman puolueensa tilannetta seuraavanlaisesti:

"No sitten on toinen kysymys, onko sen [perussuomalaisten suosion] mukana noussut poliittiseen kehään semmosia arvoja ja ajatuksia, joita sinne ei kukaan halua (...) niin, pienessä määrin on. Eli perussuomalaisten kautta jotkut on saanu tiettyä legitimeettii, ikään kuin päästä sisään instituutioihin. Kun he touhuais omis porukoissaan, ei he koskaan tuliks valituks yhtään mihinkään. Ei heillä oo kannatusta. (...) Ja näillä ihmisillä ei ole yleensä puoluelojaliteettia kuin toissijaisena... heillä on joku falangi tai fraktio tai porukka jolle he on enemmän uskollisia kuin itse puolueelle." (PSm3) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

On vaikea arvioida, onko tilanne yhtä marginaalinen kuin mitä tämä haastateltava antaa ymmärtää, mutta eri osapuolten asenteet voidaan silti hahmottaa kahden vastakkaisen näkemyksen avulla. Ensimmäisten mielestä toiset vähättelevät aina kaikkea ja toisten mielestä ensimmäiset liioittelevat aina kaikkea. Vähättely ja liioittelu kertovat eri näkökulmista poliittiseen prosessiin, mikä voisi selittyä yksinkertaisesti opposition ja hallituksen välisellä vastakkainasettelulla. Palaamme tähän hieman myöhempänä (alaluku 7.2.2), sillä tässä

vaiheessa haluan keskittyä suomalaisen yhteiskunnan lisääntyneeseen rikkonaisuuteen ja konfliktialttiuteen.

Haastateltavien kommentit aiheesta ovat harvinaisen yksiselitteisiä – konsensushakuisuus politiikassa on vähentynyt aiempaan verrattuna. Tämä näkyy laajemmin myös kansalaisyhteiskunnassa, jossa lukuiset eri ryhmittymät tuntuisivat olevan etsimässä yhteenottoa koheesion sijasta. Silti monet pitivät maahanmuuttokriittisyyttä ja äärimmäisiä mielipiteitä seurauksina eikä syinä yhteiskunnalliselle murrokselle.

”Mul on semmonen käsitys noin yleensä tästä maahanmuutosta, että siis silloin kun maassa ja taloudessa menee hirveen hyvin, ni silloin ollaan sitä mieltä et ”maahanmuuttajat on ihan jees”, kun tarvitaan niin sanotusti työvoimaa. Mut sit kun menee huonosti, ja sit meil lomautetaan ja annetaan kenkää ni siinä vaiheessa aletaan mäkättää et ”ne vie meidän työpaikat”.”(VasN5)

Suuren murroksen todellinen syy paikallistettiin syvemmältä yhteiskunnan rakenteista ja sen katsottiin olevan seurausta poliittisen kulttuurin pidemmän aikavälin kehityksestä.

”(...) mä viittasin siihen 90-luvun puoliväliä, ni meilhän on tapahtunu ihan selkeesti tämmönen politiikan muutos, josta ei oo koskaan keskusteltu sillee ääneen isosti. Eli meil on leikattu tosi vahvasti ja leikattu... ja niiku heikennetty niitten kaikkein huonoimmassa, alemmassa olevien ihmisten toimeentuloa ja elämisen mahdollisuuksia. (...) tuloerot on kasvaneet ja ihan selkeesti niiku osa porukasta on ulkona tästä yhteiskunnasta.(...) Siin on tämmöne huikee ristiriita... kun aikasemmin oltiin sitä mieltä, että kaikista pitää pitää huolta.” (VasN5)

”Et se mist mä itse oisin huolissani siit poliittisen ilmapiirin muutoksessa... [olisi se] ku kaikki asiat keskittyy tällä hetkellä, politiikka on hyvin keskittynyttä, niin mun mielestä jopa demokratiassa on huolestuttavia piirteitä siitä, että keskittyys se myös niinku tavallaan harvaihallintaan.” (KDn6) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

Monet näkivät ydinongelmana kansakunnan erilleen ajautumisen. ”Massan ja eliitin” välinen kuilu on kasvanut niin isoksi, että sen oireet ovat alkaneet näkyä selvästi yhteiskunnassa. Eräs selitti kuilua sillä, että Suomi on menettänyt ”yhteisen rakentamisen hengen”. Toinen selitti kuilun kasvua aiempien poliittisten päätöksien huonoudella ja sillä, että ”yrittäjän eetoksesta” on tullut liian hallitseva. Kolmannen mukaan tilanne kulminoituu kansalaisten kahtiajakautuneessa suhtautumisessa Euroopan unioniin. Neljännen mukaan yleinen ilmapiiri ja ihmisten arvot ovat johtaneet tähän tilanteeseen ja kansa on saanut sen, mitä se on halunnut. Vaikka poliitikkojen antamat selitykset erosivat toisistaan, johtopäätös oli aina sama – Suomi ei ole enää entisellään.

Poliitikkojen näkemykset yhteiskunnallisen murroksen syistä kertovat toki jotain heidän arkiteorioistaan. Toisaalta, koska politiikka on aina jatkuvassa muutoksen tilassa ja koska muutoksen syyt ovat aina monien asioiden summia, tässä kysymyksessä ei muodostu asenteiden kohdalla selkeää vastakkainasettelua poliitikkojen välille. On mielekkäämpää keskittyä niihin

arkiteorioihin, jotka pyrkivät kuvailemaan *muutosta pahentavia ja kärjistäviä tekijöitä*. Miksei tämänkertaista yhteiskunnallista murrosta kyetä harmonisoimaan samalla tavalla kuin aiemmin suomalaisessa politiikassa on totuttu tekemään, eli pragmaattisella ja konsensushakuisella lähestymistavalla? Yleisin haastateltavien antama teoria katsoi työttömyyden kasvun, teollisuuden rakennemuutoksen ja apeiden tulevaisuuden näkymien olevan syitä sille, että politiikka on entistä rikkonaisempaa. Tyytymättömyys, katkeruus ja pelko omasta hyvinvoinnista johtavat vaatimuksien koventumiseen, jolloin kompromissien tekeminen on luonnollisesti vaikeampaa. Tämä vähentää sosiaalista koheesiota ja näkyy juuri ääri-ilmiöinä.

"Ne ääripäät on etääntynyt toisistaan... sit siin on vielä tämä kaupungistuminen ja sit siinä on tämä rakennemuutos metsäteollisuudessa, jossa kokonaisia yhdyskuntia hävisi, koska ne oli rakentunu sen tehtaan tai sit jonkun siihen varaan. Ja siinä tuli tää katkeruus ja pettymys." (SDPn2)

"Must on ollu nyt nähtävissä, että niinku ilmapiiri on jollain lailla kiristynyt jopa näist vaaleista. (...) sellaset kansanosat, joilla ei oo mennyt niin hyvin, jotka on menettänyt... se voi olla teollisuustyöntekijät, se voi olla maaseudulta ne, joilta on mennyt oma elinkeino... ne on ollu esimerkiks viljelijöitä tai viljelyelinkeinon lähellä toimivia, välillisesti mukana... kuljetustyötä, auraustyötä, siis semmosta mikä on liittynyt siihen maaseutuelinkeinoon... köyhät, ne on ehkä poliittisesti vähän aikaa jätetty jotenkin syrjään." (KDn6)

Nämä kommentit tarjoavat mielenkiintoisia viitteitä haastateltavien tavasta jäsentää poliittisia ongelmia. Kun poliitikko ajattelee yhteiskunnallisia ongelmia, minkä tekijän perusteella hän erottelee vastakkaiset kansanjoukot toisistaan? Näissä kommentteissa poliittinen tilanne jäsennetään työn (teollisuustyö vs. muu) ja asuinpaikan (kaupunki vs. maaseutu) perusteella. Tilannetta ei jäsennetä syntyperän tai etnisten ryhmien kautta, mikä tukee aiempaa huomiotani siitä, ettei maahanmuuttoa pidetä syynä suomalaisen yhteiskunnan muutokselle. Syyt konfliktihakuisuuden lisääntymiselle poliittisessa kulttuurissamme tulevat maamme rajojen sisäpuolelta.

Yllä mainitut kommentit osoittavat myös sen, että poliitikot yhdistävät arkiteorioissaan taitavasti mikro- ja makrotason ilmiöt toisiinsa. Poliitikon ei tarvitse olla psykologi, että hän ymmärtää työn olevan tärkeä osa jokaisen ihmisen elämää. Se, että työ tuo ihmisille materiaalista, henkistä ja sosiaalista hyvinvointia, on melko kiistaton käytössämme oleva arkiteoria, jonka perusteella on helppo antaa merkityksiä poliittisille ilmiöille – *"työpaikkojen katoaminen johtaa katkeruuteen"* ja katkeruus johtaa konfliktihakuisuuteen politiikassa.

Toisessa kommentissa *"ilmapiirin kiristymistä"* selitetään sillä, että *"köyhät on jätetty poliittisesti syrjään"*. Tämän kyseisen poliitikon muistakin kommenteista välittyy sellainen ajatus, että vaikeita tilanteita on ollut Suomessa ennenkin, mutta ketään ei ole koskaan aiemmin jätetty syrjään. Tämä näkemys kätkee sisälleen mielenkiintoisen asenteen poliitikkojen yhteiskunnalliseen rooliin liittyen – poliitikkojen häpeäksi ei ole välttämättä se, että työpaikkoja

menetetään, vaan pikemminkin se, että jokin kansanryhmä laiminlyödään kokonaan. Taloussuhdanteet aaltoilevat, työpaikat tulevat ja menevät, ajat muuttuvat, mutta ketään ei saa jättää kyydistä. Tämän näkemyksen mukaan tietyn kansanryhmän katkeruus ei perustu niinkään työpaikkojen katoamiseen, vaan poliittiseen syrjäytymiseen. Nykyisessä kulttuurissamme sekä poliitikkojen että kansalaisten käytöksessä *”ei oo enää sitä ajatusta et ”jätän jotain parempaa jäljelleni” vaan enemmänkin täs on se ajatus, et ”otan tästä kaikki irti”*. Tämä arkiteoria antaa ymmärtää, että Suomen nykytilassa ei ole kyse mistään pienestä hienosäädöstä, vaan syvälle ulottuvasta poliittisesta murroksesta.

Poliitikoilla oli myös arkiteorioita tietoyhteiskunnan uusiin kommunikointimahdollisuuksiin liittyen. Yhden mielestä ne tarjoavat liian helpon väylän levittää (negatiivisia) ajatuksia ilman että *”kukaan enää kuuntelee ketään”*. Toisen haastateltavan mielestä *”tietoyhteiskuntamurros tietyllä tapaa helpottaa tätä, että osa kansalaisista katsoo, että on lupa ja oikeus laukoa mitä tahansa ketä tahansa päin”*. Nämä kommentit havainnollistavat hyvin poliittisten arkiteorioiden muodostumistapaa – haastateltavat ovat tietoisia yhteiskunnan teknillistymisestä ja pyrkivät liittämään sen johdonmukaisella tavalla poliittisten ilmiöiden kokonaiskuvaan. Kyse on tavallaan kahden empiirisen havainnon (”yhteiskunta on teknistynyt” ja ”yhteiskunta on aiempaa rikkoutuneempi”) yhdistämisestä yhdeksi arkiteoriaksi. Tarvittaessa poliitikot osaavat joustavasti vaihtaa omaa tarkastelukulmaansa ja hyppiä makro- ja mikrotasojen välillä. Seuraavassa lainauksessa haastateltava ei puhu yhteiskunnan teknistymisestä vaan yksittäisten ihmisten käytöksestä sosiaalisessa mediassa.

”tietysti mis sen huomion [että rakenteet eivät mahdollista todellista dialogia] tekee on sit sosiaalinen media ja muu, et siin on ikään kun mahtavaa et ihmiset saa äänensä kuuluville ja et se totuus ei tulis yhdestä paikasta, tai että vaan tietyllä mandaatilla sulla on oikeus kommentoida jotakin. Mut sit jotenkin siinä on samaan aikaan se vaara et kaikki vaan... kaikilla on se joku blogi tai kanava ja kaikki vaan huutaa sitä omaa totuuttaan.” (VihrM4) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

Tietoteknisen kehityksen katsottiin vaikuttavan kansalaisten käytöksen lisäksi myös eri tiedotusvälineiden käyttäytymismalleihin. Monet haastateltavista käyttivät samaa arkiteoriaa ja puhuivat siitä, miten eri mediat ovat ajautuneet kovaan kilpailutilanteeseen, josta selviytyäkseen ne pyrkivät vetämään puoleensa lukijoita hinnalla millä hyvänsä. Tässä tilassa median *”pitää aina saada räväköitä otsikoita ja asioita kärjistetään vähän liikaakin”* ja *”enää, ei oo mahdollisuutta muuta kuin antaa vaan pieniä paloja, ja sitten vaikka kuinka puhuu niin sieltä haetaan konfliktia, ja haetaan riitoja ja erimielisyyksiä”*. Seurauksena *”syvällisempi tai tällanen tutkiva journalismi kärsii ja muuttuu sitten aika pinnalliselle tasolle”*. Selkeimmin asian ilmaisee näkemys, jonka mukaan *”se näkyvä konflikti, jota luodaan, tulee politiikan ulkopuolelta – media luo sitä”*. Median ja kansalaisten käyttäytymismalleihin liittyvät arkiteoriat ovat mielenkiintoisia, koska ne vähentävät poliitikkojen vastuuta yhteiskunnan

ajautumisesta nykyiseen tilaan. Konsensushakuisuuden vähentyminen ei siten ole pelkästään riippuvaista poliitikkojen toiminnasta ja heidän käyttämästään retoriikasta. Kansalaiset ja media ovat myös syyllisiä tähän kehitykseen.

Palataan vielä kerran yllä olevaan kommenttiin sosiaalisesta mediasta ja vaarasta olla kuuntelematta muita. Se kätkee sisälleen kiinnostavan kuvauksen (tai vähintäänkin yhden näkemyksen) poliittista kulttuuriamme leimaavasta piirteestä. Se, että on paljon puhetta, ei vielä takaa sitä, että on paljon keskustelua. Muutaman haastateltavan mielestä suomalaisen yhteiskunnan demokraattiset vapaudet eivät takaa sitä, että demokratia toimisi jo ideaalitavalla. Tämä asenne voidaan tulkita julkiseksi kiistakysymykseksi, jossa vastakkaiset osapuolet muodostuvat niistä, joiden mielestä Suomi on demokratiassa jo hyvin pitkällä ja niistä, joiden mielestä Suomella on vielä paljon opittavaa. Pessimistisimmän kommentin mukaan *”ei tästä talosta [eduskunnasta] eikä ehkä ulkopuoleltakaan löydy tällasii niin sanottui ”viisaita ihmisiä” ja semmost keskustelun tasoa, erilaisia ideoita ja ajatuksia, joista vois syntyä sit niiku jotain”*. Tämä antaa tukea johdannossa esiintyvälle väitteelleni siitä, että politiikka on kaksisuuntainen prosessi. Myös haastateltavien mielestä eduskunnan ja yhteiskunnan välillä on yhteys ja siksi keskustelukulttuurin puute jommassakummassa todennäköisesti näkyy pian myös toisessa.

Aineistosta nousee esiin vielä yksi huomionarvoinen kiistakysymys Suomen muutostilaan liittyen. Joidenkin haastateltavien puheissa esiintyy väite, jonka mukaan ei suvaitsevaisuudesta kiistely eikä kulttuurinen erilaisuuskaan ole uusia asioita Suomessa. Toimintatavat voivat olla muuttumassa, mutta yhteiskunnan rakenne on aina ollut samankaltainen eli se ei ole ollut monellakaan tasolla yhtenäinen. *”Todellisuudessa, suomalainen yhteiskunta ei ehkä muutu niin paljon kuin joittenkin ihmisten mielikuva siitä”*, mikä viittaisi siihen, että *”murroksen vuosikymmeniä on ollut ennenkin, useita”* ja *”meidän niiku omilla juurillamme on suurempi merkitys kuin nykypäivänä oikeestaan on puhuttu ääneen”*. Itse arkiteorioista nämä kommentit osoittavat, että niissä käytettävien elementtien ei tarvitse tulla lähihistoriasta, vaan poliitikot voivat käyttää myös paljon pidemmän aikavälin tapahtumia lähtökohtana selityksilleen. Suomalaisesta yhteiskunnasta nämä kommentit antavat puolestaan sellaisen kuvan, että pinnan alla on aina ollut käsittelemättömiä asioita. Haastateltavien puheista voidaan tehdä tulkinta, jonka mukaan suomalainen politiikka on ollut joiltain osin jopa hieman naiivia. Tai kenties sitä tulisi kutsua pragmaattiseksi, mutta haastateltavien asenteena on se, että nykyinen käänne politiikassa oli vääjäämätöntä ennemmin tai myöhemmin.

”Jos mennään 1900-luvun alun koukeroihin, niin itse asiassa sielt tulevia haamuja on paljon eri ihmisten takana, iloisina tai ikävinä haamuina, jotka niiku määrittelee meitä, meidän sukua, meidän perheitä ja sitä mistä tullaan.” (KDn6)

Olen käsitellyt tässä alaluvussa hyvin merkittävää aihetta koko tutkielmani kannalta. Olen näiden kappaleiden aikana i) tehnyt yleisiä havaintoja arkiteorioiden luonteesta, ii) analysoinut mielenkiintoisimpia arkiteorioita sisällöllisesti ja iii) nostanut esiin joitakin merkittäviä yhteiskunnallisia kiistakysymyksiä. Aineistoni perusteella voidaan sanoa, että poliitikkojen mielissä suomalainen yhteiskunta elää tällä hetkellä suuren murroksen aikakautta. Yhteiskunnallista muutosta tapahtuu niin sosiaalisessa, taloudellisessa kuin poliittisessäkin järjestelmässä. Tämä on se tausta, jota vasten meidän tulisi tulkita poliittisten toimijoiden ja kansalaisten toimintaa.

7.2.2 Perussuomalaiset vastaavat kansalaisten huutoon – vai vastaavatko?

Edellisen alaluvun aiheet herättivät haastateltavissa luonnollisesti myös keskustelua perussuomalaisten noususta valtakunnalliseen politiikkaan. Asioiden nähtiin olevan vahvassa yhteydessä toisiinsa – perussuomalaisten nousu kertoo omalta osaltaan yhteiskunnan murroksesta ja politiikan uusista jakolinjoista, mutta toisaalta perussuomalaisten nousun katsottiin kärjistävän tilannetta joiltain osin vielä entisestään. Haastateltavien mielipiteet olivat asiallisia ja monet löysivät niin hyviä kuin huonojakin puolia perussuomalaisten mukaantulosta politiikan näyttämölle.

Perussuomalaisten nousun positiivisena puolena pidettiin sitä, että kansan riveissä olevat ”nukkuvat äänestäjät” on saatu liikkeelle. Perussuomalaiset ovat elävöittäneet demokraattista prosessia ja *”politiikasta on tullut enemmän politiikkaa”*. Perussuomalaisten nousu on pakottanut muutkin puolueet terävöittämään sanomaansa ja tekemään töitä ennakkoluulottomasti haluamansa politiikan eteen. Tilanne nähtiin siten myös muiden puolueiden mahdollisuutena kasvaa ja kehittyä. Yksi kommentoi perussuomalaisista, että *”kyllähän tietty kansanläheisyys ja kansankielellä puhuminen on hyviä asioita”*, mikä tarjoaa uuden näkökulman pohjimmitaan samoihin, viime alaluvussa tarkasteltuihin arkiteorioihin. Haastateltavan mielessä on se käsitys, että kansanläheisyys on hyvää, koska se kuroo umpeen ”kansan ja eliitin” väliin kasvanutta kuilua. Arkiteorioiden kannalta on mielenkiintoista, että poliitikot saavat tukea heidän näkemyksiinsä kansakunnan tilasta tarkkailemalla eduskunnassa vallitsevia trendejä. He osaavat luonnollisella tavalla yhdistää eduskunnan tapahtumat yhteiskunnan tapahtumiin (esim. *”perussuomalaisten kannatus on nousussa, koska media on pinnallistunut”*). Tähän ei kuitenkaan ole mitään valmista kaavaa ja itse asiassa tulemme huomaamaan, että se on melko mielivaltaista, mikä osoittaa sen, että Billigin näkemystä ajattelusta debatoimisena voidaan hyvin soveltaa poliitikkojen kognitioon.

Useiden haastateltavien mukaan perussuomalaiset ovat *”tuoneet uuden poliittisen kulttuurin eduskuntaan”*, jossa *”ruma, rasistinen ja syrjivä kielenkäyttö on tullut hyväksyttäväksi istuntosalista lähtien”*. Nämä kommentit kielivät negatiivisemmasta suhtautumisesta

perussuomalaisia kohtaan ja syvempi katsaus heidän arkiteorioihin tuokin esiin sen, että perussuomalaisten nousua valtakunnan politiikkaan yritetään monessa kohtaa delegitimoida. Toisaalta he uskovat siihen, että kansakunnan riveissä on ollut tarvetta uudelle edunajajalle, mutta he haluavat korostaa, että perussuomalaisten toiminta *”ei ole edunajamista, vaan se on väylän antamista tämmöselle pettymykselle ja sille semmoselle katkeruudelle”*. Huomioni delegitimoinnista perustuu monien haastateltavien kommentteihin siitä, että yleisesti ottaen kaikki puolueet olivat aistineet yhteiskunnan riveissä eliittiin kohdistuvan tyytymättömyyden ja myös maahanmuuttokriittisyyden kasvun, mutta harva puolue päätti lähteä hyödyntämään sitä systemaattisella tavalla. Perussuomalaisten saama kannatus oli siis muidenkin puolueiden otettavissa, mutta ideologisista syistä muut puolueet eivät lähteneet tätä tekemään.

”Keskustassa kyllä huomattiin, että tällanen maahanmuuttokriittinen trendi on tulossa Suomeen ja huomattiin sekin että sillä tällasta tiettyä poliittista potentiaalia voisi ollakin. Että sillä ikään kuin voisi kannatusta nostaa.. että lähtee kalastelemaan niille vesille, mutta kyllä me oikeestaan aika tiukastikin linjattiin että me ei nyt kuitenkaan siihen lähdetä. vaan tota, lähdetää siitä että ihmisarvo on yhteinen (...) voi olla että siellä jotain kannatusta vähän menetettiin ja perussuomalaisille syntyi tilaa siellä, mutta toisaalta meillä kyllä keskustassa arvopohjaan liittyy tietty ihmisyyden arvostaminen ja siinä mielessä sitten sen kannatuksen menetyksen uhallakin haluttiin välttää sitä” (Keskm1)

Toisen haastateltavan mielestä, kun perussuomalaisten kasvusta alkoi muodostua suurempi ilmiö, *”ei lehtimiehet eikä muutkaan paneutunut asiaan tai kriittisesti analysoineet ja tehneet vaikeita kysymyksiä”*. Yleinen mielipide oli myös se, ettei perussuomalaisten nousu todellisuudessa perustunut heidän omiin ansioihinsa. Kyse on enemmän muihin puolueisiin kohdistuvasta protestista ja siitä, *”et on jätetty hoitamatta asioita”* ja *”90-luvun laman huono-osaisia ihmisiä ei koskaan vakavasti otettu mukaan tähän systeemiin”*.

Nämä arkiteoriat ovat hyvin mielenkiintoisia politiikan tutkimuksen kannalta, koska niiden läpi voidaan kurkistaa poliitikkojen tapaan selittää muiden poliittisten toimijoiden menestystä. Joidenkin lähestymistapojen mukaan politiikka on vaalikilpailua vallantavoittelijoiden välillä.³⁵ Omaksumalla hetkeksi tämän näkökulman, voimme puhua voittajista ja häviäjistä, jolloin edellä mainitut kommentit voitaisiin tulkita psykologisessa mielessä *”taipumukseksi tulkita asioita itselle edullisella tavalla”* (eng. *self-serving bias*) (Helkama et al. 2005). Tämä palaa taas Billigin näkemykseen siitä, että ihmisajattelu on neuvottelua itsensä kanssa, jonka tavoitteena on sisällyttää uusi informaatio mahdollisimman johdonmukaisella ja eheällä tavalla jo olemassa olevaan maailmankuvaan. Hävitessään poliitikot selittävät lopputulosta tilannekohtaisilla tekijöillä, mutta voittaessaan he mieluummin korostavat omia ansioitaan. Tämän voimme huomata seuraavasta kommentista, jossa perussuomalaisten haastateltava kuvailee politiikan nykytilaa ja eri toimijoiden toimintaa siinä.

³⁵ Ks. esim. klassikko Downs 1957.

"Meil on vanhat puolueet, jotka on jakanu tän vallan keskenään perinteisesti... sosiaalidemokraatit, kokoomus, keskusta ja... sit tämmönen hygieeninen vaaraton oppositio on vihreet, joille käy kaikki. (...) Ni sit kun tulee tavallaan oppositio, joka jossain keskeisessä suomalaisen tarinan osassa - ja se on suhteessa Euroopan unionin jäsenyyteen - onkin voimakkaasti eri mieltä. Niin, siinä se tulee se törmäys. (...) poliittiselle markkinalle on tullu kilpailija, joka vie heiltä kannatusta ja ääniä, se on se, mun mielestä, se iso kysymys." (PSm3)

Haastateltava mieltää oman puolueensa uudeksi kilpailijaksi, joka on onnistunut viemään (ei saamaan) vanhoilta puolueilta kannatusta. Hänen ajatuksissaan oppositio on vihdoinkin palannut tekemään tehtävänsä hallitusvallan vartijana ja kansankunnan edun turvaajana. Tilanne on nyt aiempiin kommentteihin verrattuna täysin käänteinen, mikä antaa osviittaa siitä, että arkiajattelu on yleistä niin vaalivoittajien kuin -häviäjienkin keskuudessa.

Jos jätämme vaalikelkka-näkökulman ja keskitymme selkeämmin vaalikauden aikana harjoitettuun politiikkaan, voimme silti tehdä havaintoja poliitikoiden tavoista antaa merkityksiä toisten poliittisten toimijoiden käytökselle. Tässä palataan Herbstin väitteeseen siitä, että jokaisen toimijan oma (poliittinen) asema vaikuttaa siihen, miten hän tulkitsee oman ja muiden toimijoiden roolin. Haastateltavat halusivat antaa omasta puolueestaan sellaisen kuvan, että se toimii johdonmukaisella ja periaatteellisella tavalla. Strateginen poliittinen käyttäytyminen, jonka tarkoituksena on ainoastaan ylläpitää ja kasvattaa kannatusta, nähtiin huonona poliittisena toimintana. Puhun tästä vielä tarkemmin alaluvussa 7.3, mutta nyt kiinnittäisin huomiota yllä olevaan kommenttiin. Haastateltavan mielessä vanhat puolueet ovat sopineet vallasta keskenään ja yrittävät siten ylläpitää voimassa olevia valtarakenteita. Hän ei näe tilannetta *"mitenkään ideologisena. Se osottaa että hallituksessa olon periaate käy näillä kaikkien muiden periaatteiden yli"*. Eli jos poliittisen toimijan omaan rooliin kuuluu "uudistaminen", silloin hän herkästi tulkitsee muiden toimijoiden pyrkimyksen "säilyttää" strategiseksi toiminnaksi (huonompiarvoisemmaksi poliittiseksi toiminnaksi). Jos taas toimijan rooliin ³⁶ kuuluu "säilyttäminen", toisten pyrkimys "uudistaa" voidaan tarvittaessa leimata strategiseksi toiminnaksi. Näin kommentoi eräs haastateltava perussuomalaisten toimintaa:

"Sekin voi mennä taktikoinnin puolelle. (...) se ajatus, et "joo, pysytään kautta linjan, et me huudetaan tätä totuutta" (...) se viesti voi olla aika epärakentavaa semmosen ylipäättään ihmisyyden näkökulmasta ja yhteisten pelisääntöjen näkökulmasta, mut se puhuttelee suoraan sitä tiettyä joukkoa ja silloin se näyttää ihmisenä, joka ikään kuin suoraselkeästi pysyy sen oman viestin takana." (VihrM4)

En aio käsitellä tarkemmin kahden edellisen kommenttien sisältöä (ne ovat mielestäni melko suoraviivaisia), vaan mielestäni on tärkeämpi ymmärtää poliittisten ajatusten ja asenteiden roolisidonnaisuus. Se, että politiikka näyttää erilaiselta eri asemista tarkasteltuna, tuskin yllättää

³⁶ Kyse ei ole oppositio vs. hallitus -asetelmasta, vaan nämä roolit vaihtelevat eri kysymyksestä toiseen. On muistettava, että poliitikot lähestyvät vaikeimpia poliittisia kysymyksiä tapauskohtaisesti, joten esim. hallituspuolueen edustaja voi yhdessä kysymyksessä olla uudistamassa ja toisessa säilyttämässä.

ketään. Olen kuitenkin yrittänyt viedä analyysini tämän itsestäänselvyyden tuolle puolen ja kuvata, mitä ovat ne konkreettiset ”parametrit”, joiden perusteella omaa ja toisten toimintaa jäsennetään. Tämä aineisto antaa ymmärtää, että poliitikot jäsentävät omaa ja muiden poliitikkojen *poliittista toimintaa* ennen kaikkea sillä perusteella, onko se strategista äänen kalastelua vai johdonmukaisempaa poliittista edustamista.

Periaatteessa haastateltavien mielipiteet pyörivät saman tutun aiheen ympärillä. Keskustelu voidaan palauttaa takaisin suvaitsevaisuuden rajanvetoon sillä erolla, että nyt ei ole kuitenkaan kyse kansalaisten sallitun toiminnan rajoista, vaan nimenomaan kansanedustajien poliittisen toiminnan rajoista. Pohjimmiltaan ratkaisematon jännite syntyy siitä, onko kansanedustajan ensisijaisena tehtävän ajaa omien kannattajiensa etua vai pikemminkin koko kansakunnan etua (ks. alaluku 6.2)? Voi olla, että maltillinen, vanhoihin malleihin perustuva politiikka palvelee koko kansakuntaa paremmin kuin radikaali, muutosvoimainen ja selkeästi tietyn ryhmän etua ajava politiikka. Kysymys silti kuuluu: kumman sen on oltava? Ovatko ne edes ristiriidassa keskenään? Ensimmäiseen kysymykseen saamme pieniä viitteitä perustuslaistamme, jonka mukaan *”kansanedustajan tulee esiintyä vakaasti ja arvokkaasti sekä loukkaamatta toista henkilöä”*. Perustuslaissa ei kuitenkaan tarkemmin määritellä, mitä tarkoittaa *”vakaasti”*, *”arvokkaasti”* ja *”loukkaamatta toista”*. Edes katsaus eduskunnan työjärjestykseen ei tarkenna kansanedustajan tehtävän ydintä. Olemme siis jälleen kerran määrittelemisen haasteen edessä. Miten kansanedustajien on tarkoitus määritellä (henkisen) loukkaamisen rajat, jos heillä ei ole samaa käsitystä moraalista ja tavoiteltavasta elämästä? *Arvokas toiminta* eduskunnassa tuntuisi tällä hetkellä perustuvan jonkinlaiseen konventioon, mutta jos yhteiskunnan kulttuuri muuttuu perusteellisesti, voivatko eduskunnan konventiot säilyä muuttumattomina? Yhteiskunnan nykytilaa voidaan myös peilata tähän tilanteeseen. Kiistakysymys, johon eri toimijat eri lähtökohdista yrittävät vastata, on, kuinka radikaalia muutosta tarvitsemme, jotta voisimme päivittää yhteiskunnalliset rakenteemme ilman, että menetämme oman identiteettimme.

Seuraava lainaus on erityisen arvokas, koska se osoittaa haastateltavan olevan hyvin tietoinen taustalla olevasta jännitteestä, vaikkei hän sitä filosofisella tasolla osannutkaan selittää. Lainaus on samalla hyvä esimerkki siitä, miten poliitikkojen kokemukset poliittisesta prosessista voivat paljastaa arvokkaita näkökohtia yhteiskunnan tilasta laajemminkin.

”Mut silti saatto itse tehdä semmosen huomion, et jollain tavalla, et jos oli joku ensimmäisen kauden kansanedustaja ja sit oli perussuomalainen ensimmäisen kauden kansanedustaja, ni jollain tavalla ikään kun se toinen oli arvokkaammassa asemassa jossain kohtaa kuin tämä perussuomalainen. Tai saatto nähä talon sisällä semmosta, että ikään ku heitä voidaan välil vastustaa, et koetaan et he vie jotain arvovaltaa pois tältä talolta, mut mitä se arvovalta sitten on? Onks se asia mikä tukee sitä hyvinvointiyhteiskuntaa, vaik onks se ehkä jotain sellasta mitä me voitaiskin romuttaa?”
(VihRM4)

Tässä alaluvussa olen käsitellyt poliittisen kulttuurin suurta murrosta perussuomalaisten nousun näkökulmasta. Aineisto tarjosi joitain näkökulmia arkiteorioiden muodostumisen logiikkaan. Huomasimme poliitikkojen arkiteorioiden rakentuvan usein sellaisella tavalla, että heidän on mahdollista nähdä oma poliittinen toiminta johdonmukaisena ja oikeutettuna. Toisaalta, jos poliittiset ilmiöt jättävät tilaa edes pienelle määrälle tulkintaa, toisten toimijoiden toimintaa pyritään tarpeen mukaan vähättelemään. Tämän lisäksi tämä alaluku tarjosi tukea sille väitteelle, että suvaitsevaisuuden käsite liittyy merkittävällä tavalla moniin tällä hetkellä ajankohtaisiin poliittisiin kysymyksiin ja yhteiskunnallisiin muutosvirtauksiin. Nyt kun puhumme suuresta poliittisesta murroksesta, emme voi olla törmäämättä uusiin toimintatapoihin ja uusiin tapoihin ymmärtää ”hyvä yhteiskunta”. Tämä kaikki palautuu suvaitsevaisuuteen ja sen paradokseihin siitä, että monikulttuuristuvassa yhteiskunnassa suvaitsevaisuuden rajoista sopiminen on yhtä aikaa sekä tärkeämpää että vaikeampaa (ks. alaluku 3.2). Arkiteorioissa päädytään helposti pohtimaan, kenen toiminta on legitiimiä ja kenen vähemmän legitiimiä, mutta formaalin lähestymistavan kautta huomataan, että tärkeämpää on pohtia, mikä on kansanedustajan yhteiskunnallinen rooli ylipäätään. Tätä kysymystä ei voida ratkaista ilman (normatiivista) keskustelua niin yhteiskunnan kuin kansanedustajankin ylimmästä päämäärästä.

7.3 Juoni: (Yleis)puolueet yrittävät reagoida uuteen poliittiseen tilanteeseen

7 luvun tarkoituksena on ollut analysoida sisällöllisesti poliitikkojen arkiteorioita, joiden välityksellä on haluttu hahmotella laajempia yhteiskunnassa vallitsevia poliittisia ilmiöitä. Oletuksena on, että nämä ilmiöt yhdessä muodostavat jonkinlaisen kuvan poliittisen kulttuurin nykytilasta. Samalla, aina kun se on ollut mahdollista, on pohdittu poliitikkojen arkiteorioiden ominaisuuksia ja niiden muodostumislogiikkaa. Tässä alaluvussa jatkan tätä tehtävääni, mutta hieman eri näkökulmasta. Ensimmäisessä alaluvussa keskityin poliittisten toimijoiden erottelemiseen ja erään selkeän vastakkainasettelun tunnistamiseen. Siinä arkiteoriat liittyivät vahvasti vielä suvaitsevaisuuden tematiikkaan. Toisessa alaluvussa käsitelin suomalaisen yhteiskunnan muutosta ja hahmottelin taustaa, jota vasten voidaan tarkastella poliittisten toimijoiden toimintaa. Siinä puolestaan arkiteoriat liittyivät yleisemmin yhteiskuntaan ja perussuomalaisten nousuun. Nyt jäljelle jää kysymys siitä, mitä edellä mainitut toimijat tekevät tämänhetkisessä poliittisessä kontekstissa. Vastausta lähdetään etsimään yhtäläillä poliitikkojen arkiteorioista ja näkemyksistä, mutta tällä kertaa ne tulevat pääsääntöisesti puolueiden poliittiseen toimintaan liittyvistä kommentteista.

Tässä alaluvussa en aio keskittyä arkiteorioiden muodostumislogiikan analysoimiseen. Vaikka aineisto tarjoaisi siihen useita mahdollisuuksia, on toinen paljon keskeisempi tema, joka nousee esiin. Tarkoitukseni on yhdistää lukuisat eri arkiteoriat ja kommentit ja muodostaa niiden avulla yksi eheä kokonaiskuva puolueiden (ja poliitikkojen) toiminnasta. Keskittyminen

arkiteorioiden ominaisuuksiin ja muodostumislogiikkaan olisi kuin keskittyä yksittäisiin palapelin paloihin – vaikka jokainen pala on erilainen ja varmasti hyvin mielenkiintoinen, jos niiden tutkiskelu vaikeuttaa lopullisen palapelin kokoamista, on parempi unohtaa yksittäisten palojen ihastelu ja keskittyä pääasiaan.

7.3.1 Juoni sisäpuolelta selitettynä – puolueiden toiminta poliitikkojen näkökulmasta

Kun haastatteluissa rupesimme puhumaan puolueiden toiminnasta, monien haastateltavien kommenteista aisti sen, etteivät he olleet tyytyväisiä poliittisten puolueiden nykyisiin toimintamalleihin. Osa oli kriittisiä jopa omaa puoluettaan kohtaan. Olinkin muistuttanut jokaiselle haastateltavalle haastattelujen alussa, että he esiintyvät tutkimuksessani omana itsenään eivätkä niinkään tietyn puolueen edustajana. Tämä antoi heille ehkä lisää perspektiiviä ja monista saattoi aistia tietynlaisen turhautumisen järjestelmää kohtaan. Aivan kuin he olisivat pidemmän aikaa tienneet jotain, mitä ”puoluekoneisto” ei ollut vielä ehtinyt implementoimaan. Tämä onkin tämän alaluvun keskeinen teema – puolueet eivät kunnolla tiedä, mikä on paras tapa reagoida yhteiskunnan muutokseen. Tarkastelkaamme erilaisia arkiteorioita, joiden avulla voimme kuvailla paremmin tätä puolueiden reaktiivista toimintaa.

Keskeisin ilmiö, joka hahmottuu poliitikkojen arkiteorioita yhdistämällä, on se, että vanhat puolueet eivät ole pystyneet vastaamaan kansalaisten ”poliittiseen kysyntään”. Tarjontavalikoima on näyttänyt kansalaisten silmissä hyvin kapealta ja eri vaihtoehtojen välisiä eroja on ollut vaikea tunnistaa. Poliitiikka on ollut harmaata ja kaikki näyttää nykyään samanlaiselta.

”Nyt kaikki varoo omaa kylkeensä ja sit noissa lehtijutuissahan ollaan oltu sitä mieltä et tällönen kuuden puolueen hallitus et se ei tee yhtään mitään. Onhan siit osittain varmaan ihan totta, et kukaan ei tee minkäänlaisia irtiottoja. Et se on kokoomuksest vasemmistoliittoon ni ihan saman näköstä. (...) Saman tien voi kysyä et onks niitä ideologisia eroja oikeestaan sit ollenkaan...” (VasN5)

”Se omavärisyys on kadonnut mun mielestä. (...) Et jotenkin kaikki on jossain samassa, ja ehkä sitten siinä ku ei oo sitä reilusti sitä omaa, toisista poikkeavaa identiteettiä, niin sit ollaan poliittisesti niin suvaitsevaisia, eli et pyöritään jossain keskimassassa tavallaan.” (KDn6)

Haastateltavien arkiteoriat politiikan tilasta kätkevät sisälleen ymmärryksen kansalaisten tyytymättömyyttä kohtaan. Monet olivatkin valmiita laittamaan osan syystä poliitikkojen niskaan. Hallituspuolueessa olevan haastateltavan mukaan ”meillä muilla on peiliin katsomista siinä, että pitäis tarjota parempaa vaihtoehtoa”, mikä taustoittaa sopivasti toisen haastateltavan mielipiteen siitä, että ”on hyvä uudetkin puolueet, koska omal tavallaan ne niinku myös pakottaa sit vanhoja puolueita muuttumaan ja uudistumaan”.

Jos otamme lähtökohdaksemme tämän poliittisen tilanteen, jossa kansalaiset kokevat nykypoliitiikan olevan kyvytön tarjoamaan heille sopivia vaihtoehtoja, pystymme ymmärtämään vielä paremmin haastateltavien arkiteoriat liittyen suomalaisten identiteettikriisiin ja vahvan johtajan kaipuuseen. Erään haastateltavan mukaan Suomessa *"varmaan välillä on sellanen hirvee kaipuu että ois joku, joka sanoo, et miten nää asiat on. Eikä niiku ymmärretä sitä et täällä on kaksisataa, jotka sanoo et, miten asiat on ja sieltä pitäis sit löytyä se kompromissi et... niiku tämmönen vahvan johtajan kaipuu on ollu täs maas iät ja ajat"*. Tämän arkiteorian mukaan kansalaiset eivät ymmärrä parlamentarismia, vaan he kaipaavat vahvempia ja selkeämpiä näkemyksiä poliittisilta johtajiltaan. Tämä on mielenkiintoinen suomalaisten "poliittista luonnetta" selittävä teoria, jonka muodostumiseen on varmasti vaikuttanut haastateltavan tapa tulkita Suomen historiaa.

Vahvojen johtajien ja selkeiden vaihtoehtojen puute on ongelmallista, jos kansalaisten on muutenkin vaikea muodostaa selkeä käsitys oman maan poliittisesta tilanteesta. Muutama haastateltava kuvaili tilannetta sanalla "identiteettikriisi", mikä palauttaakin meidät lähtöruutuun – eli johdantoluvussa esittämäni väitteeseen siitä, että suomalainen yhteiskunta etsii uutta identiteettiään. Globalistunut talous, EU-integraatio, kulutusyhteiskunnan tuoma elämäntyyli ja tietotekninen kuilu sukupolvien välillä ovat muutamia esimerkkejä siitä, miksei suomalaisen yhteiskunnan identiteetti ole enää niin helposti määriteltävissä.

"Meillä niiku kansalaiset hakee identiteettiään (...) mehän ollaan yks maailman koulutetuin kansa osaltamme. Ja tähän liittyy tietyllä lailla myös se, että tää "koulutusähy" on tullu aika nopeesti. (...) mut me ei aina välttämättä tiedetä mihin me käytettäis sitä, ja miten sivistynyt kansa me nyt ollaan. (...) Ja mä ajattelen niiku myös tätä kautta et meil on identiteettikriisi, ei poliittisesti pelkästään tai semmosen yhteiskunnallisesti värittömänä olemisen kautta. Vaan myös muista niiku semmosist ihmisyyteen liittyvistä syistä." (KDn6)

"Kylhän täs niiku semmonen hirveen iso hämmennyksen aika jotenkin on... siis sellanen, varmaan jonkun sortin identiteettikriisi. Siis tämmönen suomalaisuuden ja suomalaisten identiteettikriisi, ettei osaa niiku nähdä omaa paikkaansa niiku laajemmassa kontekstissa. (...) nää vanhat rakenteet on murtumassa et niitten tilalle pitäis löytyä jotakin uutta, ja mitä se uus mahtaa olla, ni kenelläkään ei oo oikein tarkkaa käsitystä siitä." (VasN5)

Ensimmäisen kommentin mukaan suomalaisten identiteettikriisi liittyy "koulutusähyyn". Kenties tämä arkiteoria viittaa siihen, että Suomen kansasta on tarjolla kaksi yhtä vahvaa "eetosta", jotka nyky-yhteiskunnassa törmäävät toisiinsa muodostaen ratkaisemattoman jännitteen. Toinen on se, että *"Suomi elää puusta ja mistä lieenee elääkään"* ja toinen se, että Suomi on *"yks maailman koulutetuin kansa"*. Tämä jännite tulee hyvin esiin näkemyksessä, jonka mukaan *"se sivistys ei takaa sit semmosia sivistyneitä toimintatapoja arjessa"*.

Miten puolueiden ”värittämyys”, vahvojen johtajien kaipuu ja identiteettikriisi ovat vaikuttaneet poliittiseen järjestelmäämme? Moni haastateltavista kokee järjestelmän olevan jonkinlaisessa käymistilassa. Menossa on tietynlainen välivaihe, jossa poliittiset toimijat hakevat omaa rooliaan. Suurin ”oman roolin” löytämistä vaikeuttava tekijä tunnistettiin jo edellisessä alaluvussa (7.2.2) – miten uudistaa puolueita ja politiikka tavalla, joka riittävästi kunnioittaa vanhoja toimintamalleja ja -arvoja? Poliittisten toimijoiden pyrkimys etsiä itselleen uusia rooleja tulee hyvin esiin niissä arkiteorioissa, joissa puhutaan poliittisen järjestelmän rakenteista. Poliittisen järjestelmän ylärakenteiden katsottiin edelleen mahdollistavan puolueiden välisen yhteistyön, sillä esimerkiksi *”hallituspuolueiden kansanedustajat yrittävät ja on oikeastaan velvoitettuja löytämään konsensus- tai kompromissiratkaisuja”*. Toisaalta, vaikka *”rakenteellisesti meillä on olemassa nää elementit siihen konsensukseen”*, se, mikä on muuttunut, on yksittäisen toimijoiden harveneva halu tehdä konsensushakuista politiikkaa. Selkeän suunnan puute on johtanut moniin eri tulkintoihin ”oikeasta suunnasta”, minkä vuoksi rakenteet *”natisevat liitoksissaan ja että se niinkun alkaa olla huojuva se talo”*. Yhden haastateltavan mukaan *”konsensushakuisuutta on vähemmän”* ja ilmapiiri on *”menny epämiellyttävämpään suuntaan”*. Toisaalta joidenkin rakenteiden katsottiin olevan edelleen kestäväällä pohjalla.

”Konsensushakuisuus niin... kyl se vielä näkyy tämmösissä asioissa, jotka tuntuu ihan käsittämättömältä monesta ulkomaalaisesta, et Suomessa poliisi ja armeija on suosituimpia instituutioita, kun monissa muissa maissa se on just se mitä ihmiset pelkää. (...) vielä meillä on nää kuntarakenteet ja puhutaa ”Suomesta” ja käytetään sanaa ”isänmaa”. ” (PSm3)

Tämä arkiteoria havainnollistaa tietenkin sisältönsä lisäksi myös sen, että poliitikot ottavat rakenteisiin liittyviin pohdintoihinsa mukaan sekä instituutiot että *institutionalisoituneet tavat*. Se, että Suomessa arvostetaan poliisia ja armeijaa, on tälle haastateltavalle merkki tietynlaisen konsensuksen olemassaolosta. Mielenkiintoinen on myös näkemys, jonka mukaan ”isänmaa” sanan käyttäminen on osoitus konsensuksesta suomalaisessa yhteiskunnassa. Molemmat ovat kuitenkin osoituksia siitä, että poliitikot eivät miellä rakenteiksi ainoastaan valtiollisten instituutioiden, puolueiden ja poliitikkojen toimintaa, vaan kansalaisten kulttuuriset konventiot nähdään myös poliittista järjestelmää määrittelevinä tekijöinä.

Palatkaamme kuitenkin *”huojuvaan rakennelmaan”*, jonka näkökulmasta on helpompi selittää perussuomalaisten nousun kontekstia. Berndtsonin (2004, 181) mukaan *”yhteiskunnallista muutosta vaativien ryhmien ja liikkeiden organisoituminen ja toiminta voimistuu silloin kun ne kokevat poliittiselle muutokselle avautuvan todennäköiset onnistumismahdollisuudet”*. Perussuomalaisten mukaantulo valtakunnan politiikkaan voidaan nähdä (ja on haastateltavien puolesta nähtykin) kansalaisten reaktiona vallitsevaa tilannetta kohtaan. Koska puhuimme

perussuomalaisten noususta edellisessä alaluvussa, nyt on mielenkiintoisempaa käsitellä muiden puolueiden toimintaa.

"Koska perussuomalaiset on tullut sit taas välillä jopa virheellisillä tai ainakin hyvin bluffisilla, siis sillee melko köykäsillä väittämällä läpeensä, siis sillä lailla, mä tarkotan tällä sitä, että ne saa niiku mielettömän huomion jollakin selkeällä, yksinkertasellakin väittämällä. Mut jos se poikkeaa tavallaan siit poliittiset retoriikasta, sen ei tarvii välttämättä olla edes maaliin menevä, eikä ne aina edes yritä, mutta sillä saa huomion" (KDn6)

Tämän arkiteorian valossa näyttäisi siltä, että poliitikot tekevät perussuomalaisten suosion perusteella tulkintoja kansalaisten politiikan lukutaidosta. Haastateltava antaa ymmärtää, että kansalaisille ei ole yhtä tärkeää poliittisen viestin sisältö kuin sen muoto. Huomiota herättävälle politiikalle tuntuisi olevan kysyntää kansan riveissä. Voidaan olettaa, että tämän saman havainnon ovat tehneet muutkin haastateltavat. Monien puheissa kuitenkin tuomittiin huomion hakeminen ja *"perussuomalaisten peliin mukaan lähteminen"*. Tämä haastateltavien mielipide ei siis kohdistunut niinkään perussuomalaisia kohtaan, vaan omaa tai muita puolueita kohtaan. Ne toimijat, jotka ovat vastareaktiona perussuomalaisten nousulle ruvenneet popularisoimaan omaa viestiään, saivat osakseen kritiikkiä haastateltavilta.

"Ja huomasin esimerkiksi sosiaalidemokraateilla, että alettiin pikkusen popularisoida asioita, joka musta ei ollu hyvä. Tää on mulla kivi kengässämmme. Että on.. tehdään vähän pehmeemmäks sitä ja vähän mielistellään perussuomalaisia tai niitä ihmisiä jotka ovat ennakkoluulosia." (SDPn2)

Miksi haastateltavat suhtautuivat kriittisesti vanhojen puolueiden (ensi)tapaan reagoida perussuomalaisten nousuun? Popularisoivaa ja huomiota herättävää politiikkaa pidetään lyhytjänteisenä ja kestäättömänä. Yhtäkkiä puolueilla on tarve erottautua toisistaan ja ne hakevat *"siitä ja siitä asiasta aina sitä irtopistettä"*. Toisen havainnon mukaan *"nyt kun neuvotellaan ja sovitaan asioista, jokaisella on tärkeintä sanoa, missä asiassa mä olen siitä kokonaisuudesta eri mieltä"*. Haastateltavien mielestä "puoluekoneistot" miettivät nyt jatkuvasti omien toimien vaikutuksia kannattajalukuihin. Demokratian redusoitumista pelkäksi vaalikilpailuksi, niin sanottua "politiikan markkinoitumista", pidettiin kuitenkin ei-toivottavana kehityssuuntana. Monet korostivatkin poliittisen johdonmukaisuuden ja *"ihmisarvoisen politiikan"* olevan moninkertaisesti tärkeämpää kuin oman kannatuksen kasvattaminen.

"(...) mä miellän sen [kannatuslukujen seuraamisen] poliittisiin puolueisiin. Et siellä pitäis tapahtua sitä luopumista, jollain tavalla siinä koko koneistossa, et onks se mahdollista et puolueet pysyis eloissa ja hengissä vaikka ne ei käyttäis sitä koko aikaansa siihen hengissä pysymisen varmistamiseen? Tai kasvuun ja ikään ku suuremmuuteen..." (VihRM4)

"Mä oon samaa mieltä et näinä vuosina on tapahtunu semmonen muutos just tähän että tämmöseen lyhytjänteisyyteen just tää populismi. Että tää kysymys, onko asiat sellaisia kuin ne näyttää. Ja ennen ne oli sellaisia kuin ne näytti ja nyt ne asiat on eri kun ne näyttää. (...) vaikka kuinka puhuu niin sieltä tulee tämä, haetaan konfliktia, ja haetaan riitoja ja erimielisyyksiä." (SDPn2)

Puolueiden yritykset reagoida yhteiskunnan muutokseen nähtiin toistaiseksi vääränlaisina. Poliitikkojen antamat selitykset puolueiden toiminnasta osoittavat, että puolueiden ensireaktiona on ollut tehdä poliittiset viestit kansantajuisemmaksi ja korostaa keinotekoisesti oman puolueen eroja muihin puolueisiin. Haastateltavat haluavat välttää politiikan lyhytjänteisyyttä, mutta he kokivat ilmiön olevan yksittäistä poliitikkoa suurempi. Puolueiden pitää osata muuttua ja puolueiden rakenteissa *"pitää tapahtua sitä luopumista"*. Puheenvuoroista välittyi toive siitä, että politiikassa siirryttäisiin seuraavaan vaiheeseen, jossa imagolla pelaamisen sijasta keskityttäisiin oman puolueen ideologian vahvistamiseen. *"Minusta ei pitäis mennä muita puolueita mielistelemään tai siihen roikkumaan, yrittää niiku sieltä reunoilta noukkia itelleen jotain kannatusta, vaan pitää mennä niinkun selkeesti ja avoimesti omilla arvoilla"*. Arkiteorioiden joustavasta olemuksesta ja niiden muotoutumisen tilannekohtaisuudesta kertoo se, että tässä kohtaa monet haastateltavista taas uskoivat kansalaisten politiikan lukutaitoon. Eräs haastateltava sanoi, että politiikka vastaisi paremmin kansalaisten tarpeisiin *"jos me kerrotaan ehdokkaina, et okei mä oon tästä ja tästä tätä mieltä"*, koska silloin *"kansalaiset saa valita, et toi käy mulle tai toi ei"*. Aiemmasta poiketen, näissä esimerkeissä kansalaiset osaavat arvioida poliittisten viestien sisällön laatua ja laittaa ne paremmuusjärjestykseen.

Puolueiden toimintatapojen muuttuminen vaatisi riskinottoa toimijoilta, vaikka *"semmosia riskinottajia on tässä ajassa paljon vähemmän"*. Haastateltavien näkemyksissä tämä riski on kuitenkin otettava, sillä ideologioiden vahvistumisen uskotaan tuovan kansalaisten kaipaamaa lisäväriä politiikkaan. Tämä voisi palauttaa mielenkiinnon politiikkaan ja tehdä siitä ennen kaikkea selkeämpää. Tämä ei tule kuitenkaan tapahtumaan ennen kuin poliittiset toimijat (etenkin puolueet) päättävät toimia johdonmukaisella tavalla. Kaikki haastateltavat olivat henkilökohtaisella tasolla vakuuttuneita siitä, että omissa arvoissa pitäytyminen on pitkässä juoksussa parempi puolueille kuin äänien kalastelu ja omista arvoista tinkiminen. Tätä puolueiden johdot eivät ole vielä omaksuneet kokonaisvaltaisella tavalla.

"Ja mä itse nään, että se riski [olla uskollinen omille arvoilleen] politiikan kannattas useemmin ottaa. Et must me ikään kun aliarvioidaan ihmisiä." (VihrM4) (hakasulut lisätty selkeyden vuoksi)

"Mutta kuitenkin, minusta tärkeintä kaikessa päätöksenteossa on, ja minun kokemus on, että sitten myös äänestäjät ja kansalaiset arvostavat sitä, että pystyy perustellusti olemaan jotakin mieltä ja sanomaan se ääneen ja seisomaan sen takana, niin kyllä vaikka vähän erimielisiä ollaan, niin sitä arvostetaan." (RKPm8)

Poliitikkojen arkiteoriat muodostavat yhdessä vahvan normatiivisen neuvon politiikan uudelle suunnalle. Väriä on saatava lisää, mutta se ei saa olla keinotekoista kuten se on ollut nykyisessä, lyhytjänteisessä toiminnassa. Huomaamme, että arkiteoriat siitä, millaista on puolueiden toiminta tällä hetkellä, ovat tarjonneet osakseen myös teorioita siitä, millaista puolueiden toiminnan pitäisi olla. Poliittisten asenteiden ilmaiseminen ei siten ole koskaan staattista tilannekuvausta, vaan se myös kertoo jotain tavoiteltavasta yhteiskunnasta (Billig 1991).

7.3.2 Juoni ulkopuolelta tarkasteltuna – kirchheimerläinen näkökulma puolueiden toimintaan

Johdantoluvussa sanoin, että yhteiskuntatieteen mielekkyys tulee siitä, että tutkijat pyrkivät antamaan ihmisille välineitä, joiden avulla he pystyvät ymmärtämään sosiaalista todellisuuttaan paremmin. Tämä on mielestäni ollut 7 luvun keskeinen tarkoitus – antaa lukijalle uusia näkökulmia kenties jo aiemmin mietittyyn aiheeseen. Jokainen meistä varmaan pohtii silloin tällöin yhteiskunnan tilaa, ja nyt me voimme täydentää näkemyksiämme toisten toimijoiden näkökulmien avulla.

Tähän koko työni viimeiseen analyysilukuun haluan ottaa mukaan tieteellisen teorian, jonka avulla voimme tarkastella erilaisesta näkökulmasta poliittisten puolueiden tämänhetkistä toimintaa. Osittaisena tavoitteenani on osoittaa, että myös yhteiskuntatieteellisillä teorioilla on selitys- ja ennustusvoimaa. Tämän alaluvun tärkeämpänä antina koen kuitenkin sen, että se osoittaa arkiteorioiden ja tieteellisten teorioiden tukevan toinen toisiaan. Tietyllä tapaa ne ovatkin symbioottisessa suhteessa keskenään – usein arkihavainnot antavat tukea tieteellisten teorioiden löydöksille ja puolestaan tieteelliset teoriat parantavat ajan myötä (eli vakiintumisensa kautta) arkiteorioiden tarkkuutta. Tässä luvussa esittelen Kirchheimerin poliittisen ajattelun, jonka valossa tarkastelen edellisessä alaluvussa ilmenneitä poliittisia ilmiöitä. Tarkoituksena on löytää yhtymäkohtia poliitikkojen kuvailemista ilmiöistä ja Kirchheimerin näkemyksistä.

Otto Kirchheimer³⁷ tunnetaan parhaiten hänen yleispuolueisiin (eng. *catch-all party*) liittyvästä teoriasta. Tämän teorian mukaan puolueet ovat 1900-luvun länsimaaisissa demokratioissa muuttuneet ja muuttumassa luokkapuolueista yleispuolueiksi. Yleispuolue-kehitys on tunnistettavista kolmesta eri muutosvirtauksesta, jotka vaikuttavat puolueiden toimintaan. i) *Rakenteellisesti* yleispuolueiden toiminta perustuu ulkoiseen rahoitukseen ja ammattipoliitikkojen rekrytoimiseen. Heidän tärkeimpänä taitona ei pidetä kykyä samaistua kannattajakuntaan, vaan tärkeämpää on kyky tulla toimeen poliittisen eliitin kanssa. ii) *Ideologisesti* yleispuolueet pyrkivät määrittelemään itsensä mahdollisimman löyhästi, jotta he voisivat vetää puoleensa mahdollisimman suuren määrän kannattajia. Laajemmin

³⁷ Tarkemmin Kirchheimeristä ja hänen elämästään ks. Krouwel 2003, 23–26; Herz 1970.

yleispuoluejärjestelmässä pyritään puoluerajojen ylittävään konsensuspolitiikkaan ja maltilliseen poliittiseen muutokseen. iii) *Kannattajakunnan profiilin* suhteen yleispuolueet ovat hyvin inklusiivisia. Laajalle levinnyt sosiaalidemokratia on tasoittanut luokkaeroja ja lisännyt sosiaalista liikkuvuutta siten, että yleispuolueiden kannattajiksi voivat päätyä melkein kuka tahansa mistä tahansa yhteiskuntaluokasta. Joukkotiedotusvälineiden kehittyminen ja karismaattisten johtajien myötä yleistynyt politiikan henkilöityminen ovat myös vaikuttaneet yleispuolue-kehitykseen. (Krouwel 2003, 26–30.)

Pelkästään tämä lyhyt esittelykappale Kirchheimerin ajatuksista antaa jo viitteitä siitä, että kirchheimerläistä näkökulmaa voidaan soveltaa poliittisen kulttuurin nykytilan selittämiseen. Poliitiikan ammattilaistumisesta on jonkinlaisia merkkejä yhteiskunnassa (ks. esim. Berndtson 2004, 171; Pekonen 2008). Ensinnäkin, normaalisti eduskuntavaaleissa suurin osa valituiksi tulevista poliitikoista on edellisen vaalikauden toimijoita, mikä tarkoittaa sitä, että uusien toimijoiden määrä on aina pienempi suhteessa vanhoihin. Tähän liittyen, mielenkiintoinen, mutta yksittäinen, esimerkkitapaus pitkään toimineesta kansanedustajasta on Ilkka Kanerva, joka on toiminut eduskunnassa vuodesta 1975 lähtien. Hänen lisäksi on myös muita pitkäaikaisia kansanedustajia, joita voidaan luonnehtia ammattipoliitikoiksi. Toiseksi, vuonna 2008–2010 puoluetuki yhdessä lehdistötuen kanssa oli Suomessa 36 miljoonaa euroa,³⁸ mikä kertoo paljon puolueisiin kohdistuvan institutionalisoituneen ulkoisen rahoituksen mittakaavasta.

Kirchheimerin yleispuolue-teorian taustalla on kuitenkin laajempi poliittinen ajattelu, jossa ollaan yleispuolue-kehityksen lisäksi huolestuneita myös koko parlamentaarisen demokratian toimivuudesta. Kun politiikka muuttuu tekniseksi asioiden sopimiseksi, poliittisen opposition rooli heikentyy ja politiikan tarjoamat muutosvaihtoehdot sumenevat. Krouwelin (2003, 31) sanoin ”demokraattinen hallintotapa ei enää pyri integroimaan kansalaisiaan yhtenäiseksi osaksi poliittista järjestelmää vaan sen sijaan se kohtelee heitä ”poliittisten hyödykkeiden” epäkriittisinä kuluttajina”. Tämän seurauksena voi olla tavallisten kansalaisten täydellinen vieraantuminen politiikasta. Tästä ilmiöstä kielii usein puolueiden laskevat jäsenmäärät, puoluelehtien marginalisoituminen ja virkamiesten kasvava valta. (Krouwel 2003.)

Kaikki edellä mainittu voi Kirchheimerin ajattelun mukaan tapahtua järjestelmässä kuin järjestelmässä. Hänen näkemys perustuu uskomukseen vallan taipumuksesta keskittyä harvojen toimijoiden käsiin riippumatta siitä, onko järjestelmä luonteeltaan demokraattinen tai totalitaarinen (Krouwel 2003, 32–33). Kirchheimer nostaa erityisesti esiin vallan kolmijako-opin paradoksaalisuuden – toisinaan lainsäädäntö-, toimeenpano- ja tuomiovalta voivat oman jatkuvuuden turvaamiseksi ajautua tilanteeseen, jossa ne institutionaalisella tavalla suojelevat toinen toisiaan. Tätä hän kutsuu ”puolueiden ja valtion kartellisoitumiseksi” (Krouwel 2003, 32).

³⁸ Ks. www.vaalit.fi ja ”puolueiden rahoitus”.

Politiikan teknillistyminen on johtanut tilanteeseen, jossa vaaleilla ei enää valita *poliittisia edustajia* kansalaisille vaan pikemminkin niillä valitaan poliittiselle koneistolle henkilökuntaa. Tämä pitää järjestelmän ennakoitavana ja helposti ohjattavana. Erään haastateltavan kommentti on kuvaava:

”Tietysti voi olla että se vanha konsensushakuinen politiikka niin voi olla että se on sitten näyttäytynyt tylsänä, mutta tuota se oli kuitenkin aika turvallista ja ehkä jopa viisasta, että pieni kansakunta pyrki mahdollisimman hyvässä yhteistyössä erilaisia asioita ratkomaan ja vähän niistä omista kannoistaan oltais valmiina tinkimään eri kohdissa...”
(KeskM1)

Konsensushakuinen politiikka on turvallista, eli se ei tarjoa suuria ja nopeita muutoksia vallitsevaan järjestelmään. Tällainen toiminta on viisasta poliittisten toimijoiden näkökulmasta (kaikki sujuu helposti), mutta se ei välttämättä palvele parhaalla mahdollisella tavalla tavallisia kansalaisia. Osoitus puolueiden valtiollistumisesta (Suomessakin) on se, että edustuksellisessa demokratiassa turvaudutaan yhä enemmän asiantuntijoiden mielipiteisiin (ks. esim. Setälä 2003, 177–180). On muitakin empiirisiä havaintoja, jotka antavat tukea sille, että Kirchheimerin teesi soveltuu Suomen nykytilaan. Puolueiden jäsenmäärät ja äänestysaktiivisuus ovat olleet pitkään laskussa, kansalaiset mieltävät yksittäiset ehdokkaat puolueita tärkeimmiksi äänestyspäätöksissään ja epäluottamus puolueita kohtaan on kasvanut (Pekonen 2008). Kaikki nämä merkit kielivät samasta ilmiöstä, jonka Kirchheimer ennusti 50–60 vuotta sitten käyvän läntisen demokratian poliittisille järjestelmille.

Pekonen (2008) kirjoittaa suomalaisen poliittisen järjestelmän erityispiirteet huomioiden ja hänen tapansa käsitteellistää ilmiö on myös erittäin hyödyllinen. Hän rakentaa ajatuksensa osittain myös Kirchheimerin teorian pohjalta. Hän kuvailee puolueiden rooleja ristiriitaiseksi, sillä niiden pitää tasapainotella i) valtion asioiden ja ii) kansalaisten asioiden hoitamisen välillä. Vaikka puolueet ovat periaatteessa *”puun ja kuoren välissä”*, poliittisessa kulttuurissamme on ollut tapana korostaa hallitsemista eli i) valtion asioiden hoitoa. Nykyinen poliittinen tilanne on seurausta tästä vinoutumasta. Tätä mieltä olivat myös haasteltavat kommentteissaan kuten *”osa porukasta on ulkona tästä yhteiskunnasta”* ja *”köyhät on poliittisesti vähän aikaa jätetty jotenkin syrjään”*.

Näyttää siltä, ettei asioiden tekninen ja konsensushakuinen sopiminen voi enää jatkua entisellään, koska *”kyl me joudutaan se näkemään, että Suomessa ollaan asioista oikeestikin eri mieltä”*. Tällä hetkellä puolueet yrittävät reagoida juuri tähän (kuten alaluvussa 7.3.1 jo todettiin) ja odotettavissa on käänne kohti roolia ii) eli kohti kansalaisten asioiden hoitoa. Tämä merkitsee muutosta tavassa, miten puolueet mieltävät itsensä – valtionhoitajapuolueista tullaan siirtymään vaalipuolueiksi. Yksi merkittävä puolue on tämän jo tehnyt ja muut tulevat seuraamaan perässä. Pekosen kommentti asiasta havainnollistaa hyvin suomalaisen poliittisen kulttuurin nykytilaa:

"Muutos joukkopuolueista kohti vaalipuolueita merkitsee ennen kaikkea politiikan pelivaran eli kontingenssin lisääntymistä. Toiminnan vapausasteet ja uudet pelivarat lisääntyvät traditioiden murtuessa, luokkien koheesion heiketessä ja perinteisten yksilön kollektiiviin liittyvien siteiden katketessa. Pelivaran lisääntyminen tarkoittaa uusia tilaisuuksia ja uusia mahdollisuuksia." (Pekonen 2008)

Tämä Pekosen tieteellinen näkemys saa vastakaikua seuraavasta kommentista nousevasta asenteesta, jonka mukaan politiikassa ei (koskaan) ole oleellista pysyvyys vaan yhteiskunnan eteenpäin vieminen.

"Sen ei must pitäis olla edustajan suuri huoli, et pystynks mä jatkaa ensi vuonna.. ei vaan missään tapauksessa. Ja mä en halua niiku olla tekopyhä, et totta kai tää on mahtava työ ja mä haluisin jatkaa, mut kyl mä koko ajan yritän... ikään kun must se ei oo se demokratian alkuperäinen ajatus, että miten jollain pysyy duuni. Vaan se, miten me pidetään yllä se hyvä yhteiskunta tai viedään sitä eteenpäin et se kehitty." (VihrM4)

Nämä kaksi viimeistä lainausta osoittavat, että puolueiden tämänhetkinen toiminta näyttää samanlaiselta sekä sisä- että ulkopuolelta, mikä tukee käsitystäni siitä, että arkiteoriat ja tieteelliset teoriat täydentävät toisiaan. Tästä alaluvusta (7.3) on löydettävissä muitakin kohtia, joista huomataan, että näin on. Herbstin väite siitä, että arkiteoriat pitävät sisällään arvokkaita näkemyksiä poliittisesta prosessista (ks. alaluku 1.2.2), vaikuttaisi olevan paikkansapitävä. Taulukkoon 6 olen kerännyt kaikki 7 luvun keskeisimmät havainnot. Se, mitä sanoin alaluvussa 7.2.1 pätee myös nyt – olen koko tämän luvun aikana i) tehnyt yleisiä havaintoja arkiteorioiden luonteesta, ii) analysoinut mielenkiintoisimpia arkiteorioita sisällöllisesti ja iii) nostanut esiin joitakin merkittäviä yhteiskunnallisia kiistakysymyksiä. Eri alaluvuissa on painotettu eri asioita, mutta päämäärä on kaikissa ollut sama. Tarkoituksena on ollut ymmärtää paremmin poliittisen kulttuurin nykytilaa aineistosta nousevien arkiteorioiden avulla.

Kohtien ii) ja iii) avulla voidaan päätellä jotain poliittisen kulttuurin nykytilasta. Sanon ”jotain”, koska mielestäni poliittista kulttuuria kaikessa kokonaisuudessaan on mahdotonta (edes) hetkellisesti vangita ja määritellä. Poliittinen kulttuuri on kuin jatkuvassa liikkeessä oleva kappale, josta on mahdollista ottaa vain rakeisia ja epätarkkoja kamerakuvia. Siitä huolimatta, olen halunnut listata alla olevaan taulukkoon nämä ”epätarkat ääriviivat ja suttuiset värit”, jotta lukijan olisi helpompi muodostaa suuntaa-antava käsitys siitä, mitkä ovat Suomen poliittista kulttuuria tällä hetkellä määritteleviä elementtejä. Taulukon ei ole tarkoituskaan olla tyhjentävä, sillä, vaikka lueteltujen arkiteorioiden taustalla on tietenkin muita pienempiä teorioita, kaikkien niiden listaaminen ei ole tilanpuutteen vuoksi mahdollista (eikä muutenkaan mielekästä). Julkisten kiistakysymyksien³⁹ kohdalla puolestaan voi olla se, että jompaakumpaa asennetta ei todellisuudessa esiinny merkittävässä määrin yhteiskunnassa, jolloin julkisen kiistakysymyksen sijasta olisi parempi puhua poliittisesta temasta.

³⁹ Jos tarpeellista, muistin virkistämiseksi ks. alaluvut 1.1, 1.2.2 sekä 7 luvun johdanto ja kertaa Billigin ajatukset asenteiden duaalisuudesta.

Taulukko 6. Poliitikkojen arkiteorioiden ja julkisten kiistakysymysten muodostama kuva poliittisen kulttuurin nykytilasta

alaluku	7.1	7.2	7.3
näkökulma	poliittiset toimijat suvaitsevaisuuden näkökulmasta	yhteiskunnan nykytila	puolueiden poliittinen toiminta
arkiteoria	Liiallinen keskittyminen suvaitsevaisuus-kysymyksiin pahentaa tilannetta entisestään.	Suuri poliittinen murros on seurausta poliittisen kulttuurin pidemmän aikavälin kehityksestä.	Suomen kansalla on identiteettikriisi.
arkiteoria	Enemmistön hyvinvointi voi olla ristiriidassa vähemmistöryhmien oikeuksien parantamisen kanssa.	Työpaikkojen katoaminen on (yksi) syy, miksi politiikassa on enemmän konfliktihakuisuutta.	Kansalaisilla on oikeus olla tyytymättömiä politiikkaa kohtaan.
arkiteoria	Kaikilla ihmisillä on annettavanaan jotain hyvää.	Perussuomalaisten nousu liittyy enemmän muiden puolueiden saamattomuuteen kuin perussuomalaisten ansioihin.	”Puoluekoneiston” pitää luopua ajattelutavastaan, jotta järjestelmää voidaan uudistaa.
julkinen kiista- kysymys	Onko suvaitsevaisuus- kysymyksissä vaaraa ajautua ”kaltevalle pinnalle”?	Tulevatko poliittisen murroksen syyt suomalaisen yhteiskunnan sisältä vai ulkoa?	Onko suomalaiselle politiikalle ominaista ”riippuvaisuus” vahvoista johtajista?
julkinen kiista- kysymys	”Elä ja anna elää” vai ”antaa kaikkien kukkien kukkia”?	Perustuuko perussuomalaisten nousu aitoon kannatukseen vai protestiääniin?	Onko kansalaisilla hyvä politiikan lukutaito?
julkinen kiista- kysymys	Olettaen, ettei arvoista voida olla yksimielisiä, onko parempi suvaita liikaa vai liian vähän?	Kuinka radikaalia muutosta tarvitsemme? Onko ”arvokkaan toiminnan” konventiot säilytettävä?	Ovatko puolueet kansalaisia vai valtiokoneistoa varten?

8. Yhteenveto

Tutkielmani otsikossa kysyn, selviääkö Suomi suvaitsevaisuuden sävyistä. Tähän loppuun haluan vielä pikaisesti palata analyysilukuihin ja kommentoida vapaammin niissä tehtyjä havaintoja. Molemmissa alaluvuissa yritän parhaani mukaan myös peilata aineistosta nousevia teemoja otsikossa esitettyyn kysymykseen. Tämän tehtyäni päätän tutkielmani omiin ajatuksiini suomalaisen yhteiskunnan nykytilasta ja sen tarvitsemista muutoksista.

8.1 "Varmaan monet ymmärtää sen eri tavalla"

Poliitikot ymmärtävät suvaitsevaisuuden käsitteen hyvin eri tavoin. Analysoimalla heidän arkiteorioitaan huomaamme, että he joutuvat lähestymään vaikeampia aiheita tilannekohtaisesti ja käyttämään omia subjektiivisia kokemuksiaan ajattelunsa lähtökohtana. Suvaitsevaisuudesta ei oltu yksimielisiä, mikä tuskin on yllättävää. Huomionarvoista on kuitenkin kaikkien haastateltavien positiivinen suhtautuminen käsitteeseen. Mielenkiintoinen jatkokysymys on tietenkin se, kuinka paljon poliitikkojen ylevä tapa puhua suvaitsevaisuudesta liittyy siihen, että aihe on nyky-yhteiskunnassa merkittävä retorinen pääoma. Perustuuko kaunopuheisuus omiin vilpittömiin näkemyksiin vai opittuun poliittiseen korrektiuteen?

Ympäripyöreät määritelmät ovat ymmärrettäviä ottaen huomioon aihealueen haastavuuden. Toivoa on, koska Billigin näkemys ajattelusta argumentoimisena antaa olettaa, että aihealueen tullessa tutummaksi ihmisillä ei ole syytä (muuta kuin kenties erityistapauksissa) pyöristää omia näkemyksiään, vaan he pyrkivät rakentamaan yhä tarkentuvia näkemyksiä aiheeseen liittyen. Myös poliitikkojen kohdalla uudet aiheet kristallisoituvat vaiheittain, jolloin niistä voidaan puhua aina yhä tarkemmalla tasolla. Tietenkin poliitikot joutuvat arvioimaan puhetilanteiden kontekstia useammin kuin "tavalliset ihmiset", joten siinä mielessä ympäripyöreiden määritelmien käyttäminen voi heidän kohdallaan jatkua ja muuttua harkituksi, strategiseksi käyttäytymiseksi.

Suvaitsevaisuuskäsitteen retorinen käyttö tuskin koskaan tulee loppumaan. Haastateltavien kommenteista huomaa sen, että eduskunta on työympäristönä hyvin erityislaatuinen. Vaikka poliitikko ajattelisikin tietyllä tavalla suvaitsevaisuudesta arjessaan, eduskunnassa hänen on pidettävä omia puoliaan ja vastattava muiden retoriikkaan omin retorisin keinoin. Uskon kuitenkin siihen, että erilaisten suvaitsevaisuuskäsitteiden taustalla olevien lähtökohtien tunnistaminen on hyödyllistä poliitikoille. Sen myötä he voivat suoraviivaisemmin paikallistaa erimielisyyksien todellisen aiheuttajan ja täten välttää turhilta riidoilta. Tämä pätee tietenkin myös muihinkin ihmisiin. Suvaitsevaisuuden paradoksien ratkominen on helpompaa, kun tietää, mistä erimielisyydet pohjimmiltaan kumpuavat.

Suvaitsevaisuudella on omat hienopiirteiset sävynsä. Jos Suomea johtavat poliitikot haluavat niistä selviytyä, on aloitettava niiden tunnistamisesta. 6 luku osoittaa, että he ovat jo matkalla (he tiedostavat käsitteen kompleksisuuden), vaikka paljon on vielä tehtävää – suvaitsevaisuutta ei toistaiseksi osata objektiivisella tavalla määritellä ja sen rajanvetoa perustellaan yhteensopimattomilla tavoilla. Jos sävyjä ei opita tunnistamaan, vaarana on, että suvaitsevaisuuskysymyksistä tulee ylitsepääsemättömiä esteitä identiteettiään etsivälle Suomelle. Esimerkiksi tietty lakiehdotus voidaan tulkita yritykseksi satuttaa määrättyä yhteiskuntaryhmää, vaikka alkuperäinen tarkoitus olikin suojella jotain toista ryhmää. Toisen aloite voidaan leimata ylimitoitetuksi, omaa etua ajavaksi toimenpiteeksi, vaikka alkuperäinen tarkoitus olikin vain seurata omatunnon ääntä vähemmistöpolitiikan suhteen. Kaikki riippuu siis näkökulmasta, joten toivottavasti poliitikkomme oppivat katsomaan asioita yhden näkökulman sijasta mahdollisimman monesta. Tällä tavalla suvaitsevaisuuskäsitteen erilaiset sävyt voivat tulla tunnistetuksi.

8.2 ”Elämme mielenkiintoisia aikoja”

Kaksi sivua edempänä taulukossa 6 on nähtävissä yhteenveto poliittisen kulttuurin nykytilasta. Tähän hahmotelmaan on päästy analysoimalla poliitikkojen arkiteorioita ja niistä ilmeneviä asenteita. Koko aihealuetta (poliittisen kulttuurin nykytilaa) on lähestytty kolmesta eri näkökulmasta ja on selvitetty: ketkä tekevät mitä ja missä kontekstissa? Aineistosta nousi esiin lukuisia mielenkiintoisia havaintoja. 7 luvun keskeisenä antina pidän kuitenkin sitä, että se on osoittanut poliitikkojen käyttämien arkiteorioiden olevan arvokkaita tiedonlähteitä, joiden avulla voidaan kartoittaa poliittisen prosessin ulottuvuuksia ja nyansseja. Herbst oli oikeassa: arkiteorioilla ja arkiajattelulla on politiikan (makro)tutkimuksen kannalta merkitystä.

Politiikkaa paljon seuraavalle lukijalle osa arkiteorioista johdetuista poliittisista ilmiöistä ei välttämättä tarjonnut suuria yllätyksiä. Oma tavoitteeni ei ollut kuitenkaan löytää yllättäviä tutkimustuloksia, vaan pikemminkin muodostaa tarkempi kuva todellisuudesta. Nuoruusiällä meille opetetaan, että on tärkeää kuulla ”tarinan molemmat puolet”, mikä onkin ollut mantrani 7 luvun analyysissa.

Palaan tässä vielä yhteen analyysiluvuissa tehtyyn havaintoon. Mielestäni kokonaisuuden kannalta keskeisin kiistakysymys liittyy siihen, mikä on puolueiden rooli yhteiskunnassa. Ovatko ne kansalaisia vai valtiokoneistoa varten? Ymmärtämällä tämän jännitteen yhteiskunnassa, pystymme vastaamaan moniin muihinkin nykytilan kannalta oleviin tärkeisiin kysymyksiin. Haastateltavien arkiteoriat tukevat politiikan tutkimuksessa yleisesti hyväksyttyä näkemystä, jonka mukaan puolueiden liiallinen valtiollistuminen vieraannuttaa kansalaiset politiikasta. Ajattelemaalla, että politiikka on ”yhteisten asioiden hoitamista”, kansalaiset tekevät

itselleen karhunpalveluksen. Tällaisessa näkökulmassa on vaarana, että luotetaan liikaa valittujen edustajien haluun ja kykyyn hoitaa kaikkien asioita. Jos sanonta – välitön ”ei” on parempi kuin uupuva ”ehkä” – pitää paikkansa, se tarkoittaa sitä, että kansalaisten mielenkiinto politiikkaa kohtaan voisi palautua selkeämmän oppositio vastaan hallitus -jännitteen myötä. Tällaisessa asetelmassa kansalaiset tietäisivät heti vaalien jälkeen, onko vallassa oleva toimija heidän puolella vai heitä vastaan. Vanhat rakenteet ovatkin saavuttaneet jonkinlaisen lakipisteensä ja voi olla, että muutos kohti elinvoimaisempaa, mutta konfliktialttiimpaa, demokratiaa tapahtuu lähivuosien aikana. *”Hämmennyksen ajasta”* selviytyminen vaatii tietynlaista riskiä – vanhoista rakenteista on luovuttava, vaikka se merkitsisi politiikan vaikeampaa ennakoitavuutta. Puolueiden sanomien terävöityminen ja selkeiden ideologioiden paluu politiikkaan kasvattaisivat luultavasti erimielisyyksiä, mutta ne tarjoaisivat myös ensimmäiset askeleet pois identiteettikriisistä.

8.3 Viimeiset sanat

Toivon tutkielmani vakuuttavan lukijani siitä, että suvaitsevaisuus ei ole yksinkertainen käsite. Suvaitsevaisuuden tematiikan ympärillä olevat aiheet eivät myöskään ole yksinkertaisia ja poliittinen kulttuurikin näyttäisi olevan hyvin monimutkainen kokonaisuus. Poliitiikan tutkimuksen tehtävänä on kuitenkin auttaa ihmisiä ymmärtämään näitä asioita, ilmiöitä ja kokonaisuuksia paremmin. Joidenkin mielestä hyvä politiikan tutkimus pilkkoo suuret kokonaisuudet pienemmiksi paloiksi. Itse en ole väitteestä täysin samaa mieltä, sillä sen mukaan parempi ymmärrys voi tulla vain sitä kautta, että asioita yksinkertaistetaan. Joskus ”asioita on monimutkaistettava”, jotta niistä voitaisiin saada parempi eli tarkempi ymmärrys. Tällä viitataan siihen tosiasiaan, että monimutkaisten yksilöiden muodostama yhteiskunta on suurella todennäköisyydellä myös monimutkainen, minkä vuoksi olisi epätarkoituksenmukaista kuvata todellisuus yksinkertaisella tavalla. Monimutkaiset asiat ovat paremmin ymmärrettävissä, kun ne nähdään juuri sellaisena kuin mitä ne oikeassa elämässä ovat.

Palatkaamme nyt lopuksi tutkielmani alussa esitettyyn auto-metaforaan. Olen todennut teoriaosuudessa, että ainoa keino ratkaista suvaitsevaisuuden rajanvetoon liittyvät ongelmat on määrittelemällä ensin yhteiskunnan tavoite. Minkälainen on tavoittelemisen arvoinen yhteiskunta? Leo Strauss (1988) – poliittinen filosofi, jonka ajatuksiin samaistun – sanoisi, että keskustelu hyvästä yhteiskunnasta johtaa keskusteluun ihmiselämän päämäärästä, ja keskustelu ihmiselämän päämäärästä johtaa keskusteluun hyvästä elämästä. Tällä hetkellä poliittiselle prosessille on kuitenkin leimallista se, että poliittiset toimijat taistelevat siitä, kuka saa oikeutetusti ajaa autoa. Tämä on kuitenkin vasta toissijainen kysymys, sillä ensin pitää tietää, mihin seurue on ylipäättään matkalla. Lopullinen määränpää vaikuttaa siihen, kuka on soveliaain kuljettaja ohjaamaan autoa. Jos määränpäästä ei ole selkeää käsitystä, on absurdia jatkaa

päätöntä ajelua ympäriinsä. On yhtä absurdia ihmetellä, miksi yhteisymmärrykseen pääseminen on niin vaikeaa, jos keskustelu lopullisesta määränpäästä ei ole sallittua tai sitä ei ole muuten mahdollistettu.

Tiedämme suvaitsevaisuuden paradoksaalisuudesta sen, että mitä enemmän erilaisia matkustajia on kyydissä, sen tärkeämpää ja vaikeampaa on sopia lopullisesta määränpäästä. Vaikkei yhteisestä suunnasta sopiminen ole helppoa, on se siitä huolimatta (tai juuri sen takia) erittäin tärkeää. Siksi ainoa keino selviytyä suvaitsevaisuuden tuhansista eri sävyistä on luomalla sellaisia rakenteita, että niin kansalaiset kuin poliitikot voisivat avoimesti keskustella Suomen tulevasta suunnasta ja pohtia Suomen tulevia identiteettejä. Kirjoitan sanan ”identiteetti” monikossa, koska uskon, että tulevaisuudessa on oltava tilaa erilaisille tavoille nähdä Suomi ja suomalaisuus. Tämä ei kuitenkaan voi tarkoittaa sitä, ettei kyytiin nouseville matkustajille asetettaisi tiettyjä minimikriteerejä. Täydellisessä maailmassa minimikriteerien – suvaitsevaisuuden rajojen – määrittäminen on mahdollista. Vähemmän täydellisessä maailmassa niiden määrittäminen on vähemmän mahdollista. Periaatteessa toimintamalli on kuitenkin sama: suvaitsevaisuuden sävyistä selviydytään keskustelemalla yhteiskunnan ylimmästä päämäärästä.⁴⁰

⁴⁰ Haluan kiittää kaikkia tutkimukseen osallistuneita poliitikkoja heidän lämpimästä suhtautumisestaan työtäni kohtaan. Kirjoitin ison osan tästä tutkielmasta kesällä 2013, kun olin sängyssä toipumassa polvileikkauksestani. Tänä aikana perheeni (erityisesti äitini) läsnäolo oli minulle korvaamatonta. Heidän lisäksi iso kiitos kuuluu ystäväilleni ja erityisesti niille, jotka ovat uhranneet aikaansa lukemalla graduani ja antamalla siihen parannusehdotuksia (AH, VK, LP). Lopuksi kiitos vielä ohjaajalleni Juri Mykkäselle, joka on kärsivällisesti odottanut tämän työn (ja tämän opiskelijan) valmistumista.

Lähdeluettelo

- Alasuutari, Pertti. (1999). *Laadullinen tutkimus*. Vastapaino. Tampere.
- Aristoteles. (2005). *Nikomakhoksen etiikka* (2. painos). Suomentanut Knuuttila, Simo. Gaudeamus. Tampere.
- Aquinas, St. Thomas. (1975). *Summa theologiae*. Volume 32, Consequences of faith (2a2ae. 8–16). Latin text, English translation, introduction, notes & glossary Thomas Gilby. Blackfriars. Cambridge.
- Aro, Jessikka. (2012). “Journalistin vaalitarkkailija: Vaalijutut epäreiluja”. *Journalisti* 3/2012, 10–11.
- Aronoff, Myron J.; Kubik, Jan. (2013). *Anthropology & Political Science. A Convergent Approach*. Berghan books. New York and Oxford.
- Berndtson, Erkki. (2004). *Politiikka tieteenä. Johdatus valtio-opilliseen ajatteluun* (9. painos). Edita. Helsinki.
- Berndtson, Erkki. (2008). “Political Science in Finland. A Discipline in Troubled Waters”. A paper prepared for the IPSA Conference on International Political Science: *New Theoretical and Regional Perspectives*, Montréal. 17 pp.
- Billig, Michael. (1991). *Ideology and Opinions: Studies in Rhetorical Psychology*. SAGE Publications. London.
- Billig, Michael. (1996). *Arguing and Thinking. A rhetorical approach to social psychology* (2nd edition). Cambridge University Press. Cambridge.
- Billig, Michael. (1998). *Talking of the Royal Family*. Routledge. London and New York.
- Bruner, Jerome. (1990). *Acts of Meaning*. Harvard University Press. Cambridge and London.
- Campos, Paul F.. (1994). “Secular Fundamentalism”. *Columbia Law Review*, Vol. 94, 1814–1827.
- Carey, George. (1999). “Tolerating religion”. Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *The Politics of Toleration. Tolerance and Intolerance in Modern Life*. Edinburg University Press. Edinburgh.
- Cohen, Andrew Jason. (2004). “What Toleration Is”. *Ethics*. 115, October 2004: 68–95.
- Cottam, M.L.; Dietz-Uhler, B.; Mastors, E.; Preston, T. (2010). *Introduction to Political Psychology* (2nd ed.). NY: Psychology Press. New York.
- Cranston, Maurice. (1987). “John Locke and the Case for Toleration”. Teoksessa Mendus, Susan; Edwards, David. (toim.) *On Toleration*. Clarendon Press. Oxford.
- Crisp, Roger. (1992). “Communitarianism and Toleration”. Teoksessa Horton, John; Nicholson, Peter. (toim.) *Toleration: Philosophy and Practice*. Avebury. Aldershot.
- Ekins, Richard. (2005). “Secular Fundamentalism and Democracy”. *Journal of Markets & Morality*, Volume 8, Number 1 (Spring 2005), 81–93.

Edwards, David. (1988). "Toleration and Mill's liberty of thought and discussion". Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *Justifying Toleration: Conceptual and historical perspectives*. Cambridge University Press. Cambridge.

Downs, Anthony. (1957). *An Economic Theory of Democracy*. HarperCollins. New York.

Duncan, Graeme; Street, John. (1988). "Liberalism, marxism, and tolerance". Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *Justifying Toleration: Conceptual and historical perspectives*. Cambridge University Press. Cambridge.

Fishkin, James. S.. (1983) "Can There Be a Neutral Theory of Justice?". *Ethics*, Vol. 93, No. 2 (Jan., 1983), 348–356.

Forst, Rainer. (2004). "The Limits of Toleration". *Constellations* Volume 11, No 3, 2004, 312–325.

Fotion, Nick; Elfstrom, Gerard. (1992). *Toleration*. The University of Alabama Press. Tuscaloosa and London.

Furnham, Adrian. (1988). *Lay theories: everyday understanding of problems in social sciences*. Pergamon Press. Oxford.

Grell, Ole Peter; Scribner, Bob. (1996). (toim.) *Tolerance and intolerance in the European Reformation*. Cambridge University Press. Cambridge.

Grell, Ole Peter; Porter, Roy. (2000). (toim.) *Toleration in Enlightenment Europe*. Cambridge University Press. Cambridge.

Harrison, Ross. (1992). "Tolerating the Offensive". Teoksessa Horton, John; Nicholson, Peter. (toim.) *Toleration: Philosophy and Practice*. Avebury. Aldershot.

Heikkinen, Hannu L.T.; Jyrkämä, Jyrki. (1999). "Mitä on toimintatutkimus?". Teoksessa Heikkinen, Hannu L.T.; Huttunen, Rauno; Moilanen, Pentti. (toim.). *Siinä tutkija missä tekijä. Toimintatutkimuksen perusteita ja näköaloja*. Atena kustannus. Jyväskylä.

Helkama, Klaus; Myllyniemi, Rauni; Liebkind, Karmela. (2005). *Johdatus sosiaalipsykologiaan* (3. –6. painos). Edita. Helsinki.

Herbst, Susan. (1998). *Reading Public Opinion. How Political Actors View the Democratic Process*. University of Chicago Press. Chicago and London.

Herz, John H.. (1970). "Otto Kirchheimer". *Salmagundi* No. 10/11 (Fall 1969–Winter 1970), 303–306.

Heyd, David. (2008). "Is Toleration a Political Virtue?". Teoksessa Williams, Melissa S.; Waldron, Jeremy. (toim.). *Toleration and Its Limits*. NOMOS series XLVIII. New York University Press. New York and London.

Hirst, Paul. (2002). "The Future of Political Studies". The Annual Conference of the Danish Political Science Association. Julkaistu hiukan muutettuna, *European Political Science* 3:1 (Autumn 2003), 47–59.

Hobbes, Thomas. (1651/1999). *Leviathan. Kirkollisen ja valtiollisen yhteiskunnan aines, muoto ja valta*. suomentanut Aho, Tuomo. Vastapaino. Tampere.

Honkala, Satu. (1999). (toim.) *Solmut auki: näkemyksiä ja kokemuksia monikulttuurisesta koulutyöstä*. Opetushallitus. Helsinki.

Horton, John; Mendus, Susan. (1985). (toim.) *Aspects of Toleration*. Methuen. London and New York.

Horton, John; Nicholson, Peter. (1992). "Philosophy and Practice of Toleration". Teoksessa Horton, John; Nicholson, Peter. (toim.) *Toleration: Philosophy and Practice*. Avebury. Aldershot.

Horton, John. (1994). "Three (Apparent) Paradoxes of Toleration". *Filozofska Istrazivanja/Synthesis Philosophica* 9, 1994, 7–20.

Horton, John. (1985). "Toleration, morality and harm". Teoksessa Horton, John; Mendus, Susan. (toim.) *Aspects of Toleration*. Methuen. London and New York.

Ikonen, Oiva. (1997). (toim.) *Suvaitsevaisuus: erilaisuuteen suhtautuminen koulussa*. Jyväskylän yliopiston täydennyskoulutuskeskuksen tutkimuksia ja selvityksiä. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä.

Jones, Peter. (1985). "Toleration, harm and moral effect". Teoksessa Horton, John; Mendus, Susan. (toim.) *Aspects of Toleration*. Methuen. London and New York.

Kasza, Gregory J.. (2006). "Unearthing the Roots of Hard Science: A Program For Graduate Students". Teoksessa Schram, Sanford F.; Caterino Bryan. (toim.) *Making Political Science Matter*. New York University Press. New York and London.

Kemmis, Stephen; McTaggart, Robin. (1988). *The action research planner*. Deakin Unibersity Press. Deakin.

King, Preston. (1976). *Toleration*. George Allen & Unwin Ltd. London.

Klingemann, Hans-Dieter. (2008). "Capacities: Political Science in Europe". *West European Politics* 31:1, 370–396.

Krouwel, André. (2003). "Otto Kirchheimer and the catch-all party". *West European Politics* 26:2, 23–40.

Lasonen, Johanna. (2005). "Monikulttuurisuus kansakunnan suuntana". *Tiedepolitiikka* 4/05, 33–41.

Locke, John. (1689/1963). *A letter concerning toleration*. Latin and English texts revised and edited with variants and an introduction by Mario Montuori. M. Nijhoff. The Hague.

MacIntyre, Alasdair. (1981/2007). *After Virtue. A Study in Moral Theory* (3rd edition). University of Notre Dame Press. Notre Dame.

MacIntyre, Alasdair. (1999). "Toleration and the goods of conflict". Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *The Politics of Toleration. Tolerance and Intolerance in Modern Life*. Edinburgh University Press. Edinburgh.

Mendus, Susan; Edwards, David. (1987). (toim.) *On Toleration*. Clarendon Press. Oxford.

Mendus, Susan. (1985). "Harm, offence and censorship". Teoksessa Horton, John; Mendus, Susan. (toim.) *Aspects of Toleration*. Methuen. London and New York.

- Mendus, Susan. (1987). "Introduction". Teoksessa Mendus, Susan; Edwards, David. (toim.) *On Toleration*. Clarendon Press. Oxford.
- Mendus, Susan. (1988). "Introduction". Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *Justifying Toleration: Conceptual and historical perspectives*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Mickelsson, Rauli; Oksanen, Markku. (2011). Moraalin luonne ja omantunnonkysymykset. *Politiikka* 53:3, s. 197–213, 2011.
- Mill, John Stuart. (1859/1954). "On Liberty". Teoksessa Mill, John Stuart. *Utilitarianism; On Liberty; Representative government*. Introduction by Lindsay, A. D.. J.M. Dent. London.
- Miller, David. (1988). "Socialism and toleration". Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *Justifying Toleration: Conceptual and historical perspectives*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Montuori, Mario. (1963). Introduction. Teoksessa Locke, John. *A letter concerning toleration*. Latin and English texts revised and edited with variants and an introduction by Mario Montuori. M. Nijhoff. The Hague.
- Mykkänen, Juri. (2001). "Eliittihaastattelu". *Politiikka* 43:2, 108–127.
- Mäkinen, Jukka; Saxén, Heikki. (2013). (toim.). *John Rawlsin filosofia. Oikeudenmukaisuus moniarvoisessa yhteiskunnassa*. Gaudeamus. Helsinki.
- Nicholson, Peter P. (1985). "Toleration as a moral ideal". Teoksessa Horton, John; Mendus, Susan. (toim.) *Aspects of Toleration*. Methuen. London and New York.
- Oberdiek, Hans. (2001). *Tolerance. Between Forbearance and Acceptance*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Lanham.
- Pekonen, Kyösti. (2008) "Poliittisten puolueiden ajankohtaiset haasteet". *Suomen poliittinen järjestelmä -verkkokirja* [verkkojulkaisu]. <<http://blogs.helsinki.fi/vol-spj/puolueet/poliittisten-puolueiden-ajankohtaiset-haasteet/>>. (Viitattu 11.1.2013)
- Popper, Karl. (1987). "Toleration and Intellectual Responsibility". Teoksessa Mendus, Susan; Edwards, David. (toim.) *On Toleration*. Clarendon Press. Oxford.
- Raphael, D.D.. (1988). "The intolerable". Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *Justifying Toleration: Conceptual and historical perspectives*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Rawls, John. (1971). *A Theory of Justice*. Oxford University Press. London.
- Rosenberg, Alexander. (1995). *Philosophy of Social Science* (2nd edition). Westview Press. Colorado.
- Ryan, Alan. (1988). "A more tolerant Hobbes?". Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *Justifying Toleration: Conceptual and historical perspectives*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Saaranen-Kauppinen, Anita; Puusniekka, Anna. (2006). *KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto* [verkkojulkaisu]. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto [ylläpitäjä ja tuottaja]. <<http://www.fsd.uta.fi/menetelmaopetus/>>. (Viitattu 28.10.2013)
- Sartori, Giovanni. (2004). "Where is Political Science Going?". *PS: Political Science and Politics* 37:4, 785–787.

Saukkonen, Pasi. (2003). "Yhteisöllisyydestä ja politiikasta". *Tiedepolitiikka* 1/03, 7–14.

Saukkonen, Pasi. (2007). *Politiikka monikulttuurisessa yhteiskunnassa*. WSOY. Helsinki.

Saukkonen, Pasi. (2012). "Suomalaisen yhteiskunnan poliittinen kulttuuri". Teoksessa Paakkunainen, Kari. (toim.) *Suomalaisen politiikan murroksia ja muutoksia*. Poliitiikan ja talouden tutkimuksen laitoksen julkaisuja, 2012:1.

Scarman, Leslie. (1987). "Toleration and the Law". Teoksessa Mendus, Susan; Edwards, David. (toim.) *On Toleration*. Clarendon Press. Oxford.

Schildkraut, Deborah J.. (2004). "All Politics is Psychological: A Review of Political Psychology Syllabi". *Perspectives on Politics*, 2004, 2 (4): 807–819.

Setälä, Maija. (2003). *Demokratian arvo. Teoriat, käytännöt ja mahdollisuudet*. Gaudeamus. Helsinki.

Sihvola, Juha. (2013). "Suvaitsevaisuus ja kansainvälinen oikeudenmukaisuus". Teoksessa Mäkinen, Jukka; Saxén, Heikki. (toim.). *John Rawlsin filosofia. Oikeudenmukaisuus moniarvoisessa yhteiskunnassa*. Gaudeamus. Helsinki.

Strauss, Leo. (1988). *What is political philosophy? And other studies*. The University of Chicago Press. Chicago and London.

Timmons, Mark. (2002). *Moral Theory: an introduction*. Rowman & Littlefield Publishers. Lanham, Maryland.

Tuck, Richard. (1988). "Scepticism and toleration in the seventeenth century". Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *Justifying Toleration: Conceptual and historical perspectives*. Cambridge University Press. Cambridge.

Wahlström, Riitta. (1996). *Suvaitsevaisuuteen kasvattaminen: erilaisuus on rikkautta*. Opetus 2000. WSOY. Helsinki

Waldron, Jeremy. (1988). "Locke: toleration and the rationality of persecution". Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *Justifying Toleration: Conceptual and historical perspectives*. Cambridge University Press. Cambridge.

Warnock, Mary. (1987). "The Limits of Toleration". Teoksessa Mendus, Susan; Edwards, David. (toim.) *On Toleration*. Clarendon Press. Oxford.

Weale, Albert. (1985). "Toleration, individual differences and respect for persons". Teoksessa Horton, John; Mendus, Susan. (toim.) *Aspects of Toleration*. Methuen. London and New York.

Williams, Bernard. (1999). "Tolerating the intolerable". Teoksessa Mendus, Susan. (toim.) *The Politics of Toleration. Tolerance and Intolerance in Modern Life*. Edinburg University Press. Edinburgh.

Zagorin, Perez. (2003). *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton University Press. Princeton.